
Рене Генон
СИМВОЛИКА КРЕСТА

Annotation

В "Символике креста" автор исследует символы "священной науки", используемые в различных религиозных и мифологических системах, показывает неисчерпаемое богатство смыслов этой самой известной древнейшей идеограммы.

Рене Генон
Символика креста

ПРЕДИСЛОВИЕ

В начале книги «Человек и его становление согласно Веданте» мы сказали, что она стала первой в серии исследований, где мы намеревались либо непосредственно изложить отдельные аспекты метафизических доктрин Востока, либо адаптировать их тем способом, который представлялся нам наиболее вразумительным и полезным, но всегда при этом оставаясь верным их духу. Данная работа продолжает эту серию исследований, которую пришлось прервать ради других, более злободневных трудов, где мы еще более погрузились в область возможных приложений этих учений; впрочем, даже и тогда мы ни на миг не теряли из виду метафизические Первопринципы (Principes), представляющие собой единственное основание всякого истинного традиционного учения.

В книге «Человек и его становление согласно Веданте» мы показали, как человеческое существо рассматривается в традиционной доктрине чисто метафизического порядка; по возможности мы строго ограничивались при этом детальным изложением и точной интерпретацией самого учения и делали отступления лишь для того, чтобы при случае отметить совпадения этой доктрины с другими традиционными формами. В самом деле, мы никогда не намеревались замкнуться исключительно в одной определенной форме, что было бы, впрочем, весьма затруднительно, коль скоро уже осознано сущностное единство, скрытое за разнообразием более или менее внешних форм, выступающих как различные облачения одной и той же истины. Хотя в целом, по причинам, изложенным нами в другом месте,[1] мы сосредоточили внимание на индийских учениях, это нисколько не помешает нам обращаться при необходимости к способам выражения, присущим другим традициям. Разумеется, речь идет об истинных традициях — таких, которые мы можем назвать регулярными или ортодоксальными, употребляя эти слова в значении, определенном нами ранее.[2]

Именно здесь мы более свободно, нежели в предшествующей работе, прибегаем к различным способам выражения, ибо обращаемся не к изложению определенной разновидности учения в той форме, в какой оно существует в той или иной цивилизации, но к объяснению символа из ряда тех, что являются общими едва ли не для всех традиций; а это служит для нас указанием на их прямую связь с великой изначальной Традицией.

Говоря об этом, следует подчеркнуть один особо важный момент,

чтобы устранить путаницу, к сожалению, слишком частую в нашу эпоху: мы имеем в виду коренное различие между «синтезом» и «синкретизмом». Синкретизм состоит в сочетании более или менее разрозненных и поверхностных элементов, органичное объединение которых вследствие этого невозможно; в целом он представляет собой не более чем разновидность эклектизма со всей его фрагментарностью и непоследовательностью. Это нечто чисто внешнее и поверхностное; элементы, взятые отовсюду и искусственно соединенные, будучи заимствованы, неспособны реально интегрироваться в учение, достойное этого имени. Синтез, напротив, осуществляется преимущественно изнутри; он, собственно, состоит в рассмотрении вещей исходя из единства самого их Первопринципа; в прослеживании того, как они вырастают из этого Первопринципа, сохраняя зависимость от него; наконец, в соединении их, или, скорее, осознании их реального союза, обусловленного внутренней связью, присущей тому, что есть наиболее глубокого в их природе. Применяя сказанное к тому, что занимает нас в настоящий момент, отметим, что синкретизм возникает всякий раз, когда ограничиваются заимствованием элементов из различных традиционных форм и чисто внешним соединением их друг с другом. При этом и не задумываются о том, лежит ли в их основе единое учение, различными выражениями которого являются эти формы, представляющие собой результат адаптации к особенностям менталитета в соответствии с определенными обстоятельствами места и времени. В подобном случае из такого соединения не может получиться ничего стоящего; если прибегнуть к простому сравнению, здесь вместо организованного целого получается лишь бесформенная груда бесполезных обломков: ведь в ней недостает того, что могло бы придать им единство, аналогичное тому, каким обладает живое существо или гармоничное здание; и в этом суть синкретизма, неспособного в силу его чисто внешнего характера осуществить такое единство. Напротив, синтез возникает, когда исходят из самого единства, ни на миг не теряя его из виду во всей множественности его проявлений; это означает, что вне и по ту сторону форм достигнуто осознание Первоначальной истины, которая облекается в данные формы, чтобы по возможности выразить себя и быть услышанной. Поэтому можно будет воспользоваться той или иной из этих форм сообразно обстоятельствам, точно так же как для выражения одной и той же мысли можно употреблять различные языки, чтобы быть понятым теми, к кому обращаешься; кстати, именно это в некоторых традициях символически обозначается как «дар языков». Совпадения между всеми традиционными формами представляют

собой, скажем так, реальные «синонимии»; в этом плане мы их и рассматриваем, и, точно так же как некоторые вещи легче объяснить на одном языке, нежели на другом, одни из этих форм могли бы лучше, нежели другие, подойти для изложения определенных истин, делая их более понятными. Стало быть, вполне правомерно использовать в каждом случае форму, которая представляется наиболее подходящей; нет ничего непоследовательного в том, чтобы переходить от одной к другой, при условии, что действительно известен ее эквивалент, а это возможно лишь тогда, когда мы отправляемся от их общего Первопринципа. Таким образом, здесь нет ни малейшего синкретизма; последний, в конечном счете, есть чисто «светская» (profane) точка зрения, несовместимая с самим понятием «священной науки», с которой главным образом и связано данное исследование.

Крест, утверждаем мы, — это символ, который в различных формах встречается едва ли не повсюду и притом с самых отдаленных эпох; поэтому, вопреки распространенному мнению, он отнюдь не принадлежит исключительно христианству. Следует даже сказать, что христианство, по крайней мере в его внешнем и общеизвестном аспекте, настолько упустило из виду символический характер креста, что уже рассматривает его только как знак исторического события. В действительности обе точки зрения нисколько не противоречат друг другу, и вторая в известном смысле — лишь следствие первой; но подобный подход к вещам настолько чужд подавляющему большинству наших современников, что мы должны немного остановиться на этом, во избежание какого-либо недоразумения. В самом деле, зачастую полагают, что признание символического смысла влечет за собой отрицание смысла буквального или исторического. Такое мнение — это результат незнания закона соответствия, который составляет самую основу любой символики; в силу этого закона любая вещь, по существу происходящая из метафизического Первопринципа и обязанная ему своей реальностью, передает или выражает этот Первопринцип на свой лад и на своем уровне существования; следовательно, от одного уровня к другому все вещи образуют цепь соответствий, содействуя всеобщей и полной гармонии, которая во множественности проявлений отражает само изначальное единство. Вот почему законы, действующие в любой внутренней области, всегда могут символизировать реальности высшего порядка, в которых заключено их глубинное основание — одновременно начало и конец. Мы напомним по этому случаю — приведя и соответствующие примеры — заблуждение современных «натуралистических» интерпретаций античных традиционных учений, —

интерпретаций, которые попросту переворачивают отношения между различными уровнями реальности. Так, символы или мифы никогда не имели целью, как утверждает слишком распространившаяся в наши дни теория, представлять движение звезд; но истина состоит в том, что в них нередко находят образы, вдохновленные последним и предназначенные для выражения — посредством аналогии — чего-то совсем иного, поскольку законы этого движения физически передают метафизические Первопринципы, от которых они зависят. Сказанное об астрономических феноменах в равной мере относится и к естественным явлениям любого другого рода: последние, уже в силу того, что они происходят от высших и трансцендентных Первопринципов, воистину являются их символами. Разумеется, это ни в чем не задевает собственную реальность данных феноменов на их уровне существования; напротив, эта реальность основана именно на Первопринципах, ибо, утратив зависимость от последних, все вещи были бы чистым ничто. Исторические факты не представляют в данном смысле исключения: они также неизбежно сообразуются с законом соответствия, о котором мы только что говорили, и тем самым передают на свой лад высшие реальности, человеческим выражением коих в известной мере являются; добавим, что именно этим они и интересны с нашей точки зрения — само собой разумеется, совершенно отличной от той, которой придерживаются «светские» историки.[3]

Этот символический характер, общий для всех исторических фактов, должен быть особенно ясным для тех, кто занимается «священной историей»; в частности, и самым поразительным образом, он обнаруживается во всех обстоятельствах жизни Христа. Если читатель уяснил себе вышеизложенное, то он сразу же увидит, что такой подход отнюдь не дает оснований отрицать реальность евангельских событий и трактовать их как простые «мифы»; напротив, эти события должны были быть именно такими, а иначе и быть не могло; можно ли приписать священный характер тому, что лишено всякого трансцендентного значения? В частности, то, что Христос умер на кресте, обусловлено, можно сказать, символическим значением, присущим кресту, которое всегда признавали за ним все традиции; таким образом, ни в чем не умаляя исторического значения креста, можно рассматривать его как производное от самого этого символического смысла.

Второе следствие закона соответствия — это множественность значений, заключенных в каждом символе: в самом деле, каждая вещь может рассматриваться как выражение не только метафизических

Первопринципов, но также и реальностей всех уровней, располагающихся выше ее уровня, пусть и не столь существенных; ибо эти реальности, от которых она также зависит более или менее непосредственно, играют по отношению к ней роль «вторичных причин»; а следствие может всегда в той или иной степени пониматься в качестве символа причины, поскольку все это лишь выражает нечто присущее самой природе данной причины. Эти многочисленные и расположенные в порядке иерархии символические значения нисколько не исключают друг друга, как и буквального понимания; напротив, они находятся в совершенном взаимном соответствии, поскольку выражают в реальности приложения одного и того же принципа к различным уровням существования; таким образом они дополняют и подкрепляют друг друга, сливаясь в гармонии полного синтеза. Именно это делает символику языком гораздо менее ограниченным, чем обычный язык, и единственно способным к выражению и сообщению некоторых истин; открывая этим действительно безграничные возможности понимания, он представляет собой по преимуществу язык посвящения, необходимое средство для передачи любого традиционного учения.

Крест, следовательно, как и всякий символ, многозначен; но в наши намерения не входит рассматривать здесь в равной мере все его значения, и мы лишь укажем на них при случае. Главным же образом мы будем иметь в виду метафизический смысл, первый и наиболее важный из всех, поскольку это, собственно, и есть изначальный смысл, — все остальное представляет собой лишь несущественные и вторичные применения; и если нам придется рассмотреть некоторые из них, то лишь с целью возвести их к метафизическому уровню; ведь только он делает их ценными и правомерными, в соответствии с концепцией, полностью забытой современным миром, — концепцией «традиционных наук».

Глава I. МНОЖЕСТВЕННОСТЬ СОСТОЯНИЙ СУЩЕГО

Любое сущее — будь то человек или кто-либо иной, — очевидно, может быть рассмотрено с безгранично многих точек зрения — весьма различных по важности, но одинаково правомерных каждая в своей области, — при условии, что ни одна из них не тяготеет к выходу за собственные пределы, а тем более не претендует на исключительность, приводящую к отрицанию всех остальных. Хотя это и верно, хотя, следовательно, ни за одной из этих точек зрения, пусть даже самой второстепенной и заурядной, нельзя оспаривать места, которое принадлежит ей в силу ее соответствия какой-либо возможности, все же, с другой стороны, очевидно, что с точки зрения метафизической — единственной, которая нас здесь интересует, — рассмотрение сущего в его индивидуальном аспекте неизбежно недостаточно, ибо метафизическое равнозначно всецелому. Ни одно учение, которое ограничивается рассмотрением индивидуальных сущих, не заслуживает наименования метафизического, каковы бы ни были его значение и ценность в других отношениях; такое учение может быть названо просто «физическим» в первоначальном смысле этого слова, поскольку исследует исключительно область «природы», т. е. мира проявленного, к тому же с оговоркой, что оно рассматривает лишь формальное проявление или, в еще более узком значении, одно из состояний последнего.

Индивидуум, отнюдь не будучи сам по себе абсолютной и полной целокупностью — какой его хотели бы видеть большинство западных философов, и во всяком случае все современные философы без исключения, — представляет собой в действительности лишь относительное и фрагментарное единство. Это не замкнутое и самодостаточное целое, «закрытая система» вроде лейбницевской «монады»; употребляемое в данном смысле понятие индивидуальной субстанции, которому эти философы приписывают столь важное значение, не содержит никакого собственно метафизического смысла. По существу, это не что иное, как логическое понятие «субъект»; и хотя оно, вероятно, может широко употребляться в этом смысле, его нельзя на законных основаниях перенести за пределы этой узкоспециальной точки зрения. Индивидуум, даже взятый во всей его возможной широте, не есть

целокупное сущее; он представляет собой частное состояние проявленного сущего, — состояние, подчиненное особым и определенным условиям существования и занимающее определенное место в безграничном ряду состояний целокупного сущего. Лишь наличие формы среди этих условий существования характеризует данное состояние как индивидуальное; впрочем, разумеется, данная форма не обязательно должна пониматься как пространственная; ведь она является таковой только лишь в телесном мире, поскольку пространство есть одно из условий, определяющих последний.[4]

Здесь мы должны напомнить, хотя бы кратко, фундаментальное различие между «Самостью» и «Я», или «личностью» и «индивидуальностью», относительно которого мы уже дали все необходимые разъяснения.[5]

«Самость», говорили мы, есть трансцендентный и постоянный первопринцип; проявленное же существо, например человек, является лишь его временной и случайной модификацией, которая к тому же никоим образом не затрагивает сам первопринцип. Неизменный по своей собственной природе, он развертывает свои возможности в нескончаемом множестве всех модальностей реализации, или различных состояний целокупного сущего, причем каждое имеет свои ограничительные и определяющие условия существования; и лишь одно из них составляет часть или скорее частную обусловленность того сущего, коим является «я» или человеческая индивидуальность. Впрочем, это развитие, по сути, предстает таковым лишь постольку, поскольку его рассматривают в аспекте проявления, вне которого все непременно пребывает в совершенной одновременности, в «вечном настоящем»; вот почему постоянная актуальность «Самости» этим развитием не затрагивается. «Самость», таким образом, — это первопринцип, благодаря которому существуют — каждое в своей области или на своем уровне — все состояния сущего. Это распространяется не только на проявленные индивидуальные сущие — такие как состояние человека или надиндивидуальные состояния, т. е., другими словами, оформленные и неоформленные, но также — хотя слово «существовать» звучит в данном случае неуместно, — на состояния непроявленные, которые включают и все возможности, по своей природе не способные ни к какому проявлению, и в то же время — сами возможности первичного проявления; но эта «Самость» бытийствует лишь сама для себя: в целокупном и неделимом единстве ее собственной внутренней сущности нет и не может быть никакого первопринципа, внешнего по отношению к ней.

Мы только что сказали, что слово «существовать» не может быть, собственно говоря, применено к непроявленному, т. е. в целом к первичному состоянию; в самом деле, взятое в своем этимологическом смысле (от латинского ex-stare), это слово указывает на сущее, которое зависит от принципа, иного чем оно само, или, иначе, не имеющее в самом себе достаточного основания, т. е. случайное, каковым является проявленное сущее (Ex-stare — выступать из себя, за свои собственные пределы (лат.). — Здесь и далее примечания переводчика)». Говоря об Экзистенции, мы, следовательно, подразумеваем всеобщее проявление со всеми содержащимися в нем состояниями или уровнями; каждый из безграничного множества уровней в равной степени может быть обозначен как «мир»; но данный термин неприменим к уровню чистого Бытия — принципу всякого проявления, который сам остается непроявленным, — а тем более к уровню, находящемуся за пределами самого Бытия.[6]

Прежде всего, мы можем принять за принцип, что всеобщая Экзистенция едина по своей внутренней природе, подобно тому как Бытие едино в себе самом, и именно в силу такого единства; ведь всеобщая Экзистенция есть не что иное, как целостное проявление Бытия или, говоря точнее, реализация в проявленном виде всех возможностей, которые Бытие изначально содержит в самом своем единстве. С другой стороны, как и единство Бытия, на котором она основана, эта «единственность» Экзистенции — если позволительно употребить здесь данный термин, могущий показаться неологизмом,[7] — не исключает множественности способов проявления или не затрагивается ими, поскольку она в равной мере содержит все эти способы уже благодаря тому, что они в равной мере возможны; причем такая возможность подразумевает, что каждый из них должен быть осуществлен сообразно присущим ему условиям. Из этого следует, что Экзистенция в своей «единственности» содержит, как мы только что указали, неограниченное множество уровней, соответствующих всем видам всеобщего проявления; а последнее подразумевает, соответственно, для любого сущего, взятого в его целокупности, подобную же безграничную множественность возможных состояний, каждое из которых должно реализоваться на определенном уровне Экзистенции.

Эта множественность состояний сущего есть фундаментальная метафизическая истина; она характеризует и проявленные состояния, коль скоро речь идет только об Экзистенции, и еще более — совокупность состояний проявленности и непроявленности, составляющих целокупность сущего, взятого не только в области Экзистенции, но и во всей

неограниченности всеобщей Возможности. В самом деле, следует уяснить, что Экзистенция содержит лишь возможности проявления — причем возможности эти понимаются как действительно проявленные, — ибо, будучи непроявленными, т. е. изначально, они существуют на уровне Бытия. Следовательно, Экзистенция далеко не равнозначна всей Возможности, понимаемой как истинно всеобщая и всецелая, находящаяся вне и за пределами всех ограничений, — даже того первого ограничения, которое составляет самое изначальное из всех определений — утверждение чистого Бытия.[8]

Когда речь идет о состояниях непроявленности сущего, следует также проводить различие между уровнем Бытия и тем, что находится за его пределами; в последнем случае очевидно, что термин «сущее» сам по себе не может здесь применяться строго в его собственном смысле; но мы, однако, вынуждены, в силу самой структуры языка, сохранить его за неимением другого, более адекватного, приписывая ему в этом случае лишь чисто аналогическое и символическое значение, — иначе мы были бы не в состоянии передать тем или иным способом то, о чем идет речь. Только так мы сможем по-прежнему говорить о целокупном сущем как о таком, которое одновременно проявлено в ряде своих состояний и не проявлено в других; притом, это никоим образом не означает, что состояния непроявленности мы должны рассматривать лишь на уровне собственно Бытия.[9]

Состояния непроявленности по преимуществу внеиндивидуальны, и так же, как первичная «Самость», от которой их невозможно отделить, они никоим образом не могут быть индивидуализированы; что касается состояний проявленности, то некоторые из них индивидуальны, тогда как другие неиндивидуальны, — различие, соответствующее, как мы указали, различению между оформленным и неоформленным проявлением. Если, к примеру, мы рассматриваем человека, его актуализированная индивидуальность, представляющая собой человеческое состояние как таковое, есть лишь одно состояние проявления среди безграничного множества других. Все вместе они должны пониматься как равно возможные, и тем самым как существующие по крайней мере виртуально, хотя и не реализованные в действительности для сущего, которое мы рассматриваем — в относительном и частном аспекте — в данном индивидуальном человеческом состоянии.

Глава II. УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Действительная реализация множественных состояний сущего рассматривается в концепции «Универсального Человека»,[10] как обозначают ее различные традиционные учения, и в частности исламский эзотеризм; это понятие, как мы уже отмечали, вводит основополагающую аналогию всеобщей проявленности и ее индивидуальной человеческой модальности, или, на языке западного герметизма, «макрокосма» и «микрокосма».[11]

Данное понятие, впрочем, можно также рассмотреть на различных уровнях и с различными расширениями, причем во всех этих случаях сохраняется одна и та же аналогия:[12] таким образом, оно может быть сужено до собственно человечества, рассматриваемого с точки зрения либо его природы, либо его социальной организации, ибо преимущественно на этой аналогии и основан институт каст.[13]

На другом уровне, уже более обширном, то же понятие может охватывать область существования, соответствующую всей совокупности состояний данного сущего, каким бы оно ни было;[14] но это значение — особенно если речь идет о человеческом состоянии, даже взятом во всей полноте развития его возможностей, или о другом индивидуальном состоянии, — есть еще, собственно говоря, значение «космологическое»; а мы должны рассматривать здесь преимущественно метафизическую транспозицию понятия индивидуального человека во внеиндивидуальную и надиндивидуальную сферы. В этом смысле (и в свете вышесказанного) концепция «Универсального Человека» приложима, прежде всего и как правило, к совокупности состояний проявления; но можно сделать ее еще более универсальной — во всей полноте истинного значения этого слова, — применив ее, равным образом, к состояниям непроявленным — следовательно, к полной и совершенной реализации целокупного сущего; последнее при этом понимается в его высшем, указанном ранее смысле, и по-прежнему с той оговоркой, что термин «сущее» употребляется здесь лишь в чисто аналогическом значении.

Важно отметить, что всякая метафизическая транспозиция вроде вышеописанной должна рассматриваться как выражение аналогии в собственном смысле этого слова. Уточняя, что следует под этим подразумевать, напомним, что всякая истинная аналогия должна

применяться в обратном смысле: именно это демонстрирует хорошо известный символ «Соломоновой печати», образованной соединением двух треугольников с противоположно направленными вершинами.[15] Например, подобно тому как отражение объекта в зеркале является обратным по отношению к самому объекту, первое или самое важное на изначальном уровне представляет собой, по крайней мере внешне, последнее или самое незначительное в области проявления.[16]

Если для сравнения воспользоваться терминами из области математики — дабы сделать предмет более доступным пониманию, — можно сказать, что чистое Бытие подобно геометрической точке, которая есть ничто в количественном отношении и не занимает никакого пространства; но она представляет собой первопринцип (это будет более полно объяснено впоследствии), посредством которого создано все пространство, являющее собой не что иное, как развитие или раскрытие собственных возможностей данного первопринципа. Точно так же, арифметическая единица есть самое малое из чисел, если рассматривать ее среди их множества; но в принципе она самая большая, поскольку виртуально содержит их все в себе и создает весь их ряд лишь тем, что неограниченно повторяет саму себя.

Итак, имеется аналогия, но не сходство, между индивидуальным человеком — существом относительным и неполным, — взятым здесь как тип определенного способа существования, или даже всего обусловленного существования, и целокупным сущим, не обусловленным и трансцендентным по отношению ко всем частным и обусловленным способам существования и даже по отношению к самой Экзистенции; его мы символически обозначаем как «Универсального Человека». Исходя из этой аналогии и поясняя вышеизложенное на примере, можно сказать, что если «Универсальный Человек» есть начало всякого проявления, то индивидуальный человек становится — на своем уровне — его результатом и завершением; вот почему все традиции согласны в том, чтобы и в самом деле рассматривать его как некий синтез всех элементов и царств природы.[17]

Это необходимо, чтобы аналогия была точной, и она действительно такова; но чтобы полностью обосновать ее, а вместе с ней и понятие «Универсальный Человек», следовало бы изложить соображения относительно космогонической роли человеческого существа. Однако последние — пожелай мы развить все, что в них содержится, — увели бы нас в сторону от предмета, который мы намерены исследовать с особым вниманием; поэтому мы отложим их до другого благоприятного случая.

Пока же ограничимся указанием, что человеческое существо в области свойственного ему индивидуального существования играет роль, которую можно было бы с полным основанием определить как «центральную» по отношению ко всем другим сущим, также пребывающим в этой области. Благодаря этой роли человек становится самым полным выражением рассматриваемого индивидуального существования, все возможности которого, так сказать, сливаются в нем, — по крайней мере, в определенном отношении и при условии, что он берется не только в телесном выражении, но в совокупности всех его форм, в бесконечном развитии, на которое они способны.[18]

Именно в этом заключено самое глубокое основание рассматриваемой нами аналогии; и именно эта особая ситуация дает нам право трансформировать понятие человека — а не какого-либо иного сущего, проявленного в том же состоянии, — в традиционную концепцию «Универсального Человека».[19]

Мы добавим еще одно очень важное замечание: «Универсальный Человек» существует лишь виртуально и, скажем так, негативно, подобно идеальному архетипу, поскольку действительная реализация целокупного сущего не дала ему актуального и позитивного существования; и это справедливо для всякого сущего, если рассматривать его в процессе или в перспективе подобной реализации.[20]

Скажем, наконец, во избежание недоразумений, что подобный способ изложения, представляющий в последовательном порядке то, что само по себе существует одновременно, обоснован лишь в том случае, если рассматривать его с точки зрения состояния проявленности сущего, причем такое состояние принимается за исходный пункт реализации. С другой стороны, очевидно, что выражения типа «негативное существование» не следует понимать буквально там, где само понятие существования может быть применено лишь частично и до известного предела. Но несовершенства, свойственные языку в силу его связи с условиями человеческого состояния — и даже, в более частном плане, телесного и земного бытия человека, — нередко требуют известных предосторожностей при использовании «вербальных образов» подобного рода, без которых было бы совершенно невозможно понимание, в особенности в западных языках, столь мало приспособленных к выражению метафизических истин.

Глава III. МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ СИМВОЛИКА КРЕСТА

Большинство традиционных учений используют в качестве символа реализации «Универсального Человека» один и тот же знак, поскольку, как мы сказали ранее, он принадлежит к символике, которая непосредственно восходит к изначальной Традиции. Это знак креста, очень четко выражающий способ, посредством которого достигается эта реализация, — через соединение в совершенную целокупность состояний сущего, гармонически иерархизированных, во всеобъемлющем развертывании в обоих направлениях — расширения и возвышения.[21]

В самом деле, это двойное развертывание сущего может рассматриваться как происходящее, с одной стороны, горизонтально, т. е. на определенном уровне или ступени существования, а с другой стороны, вертикально, т. е. в иерархической выстроенности всех уровней. Таким образом, горизонтальное направление выражает собой «широту» или полное расширение индивида, взятое как основа реализации, — расширение, состоящее в безграничном развитии совокупности возможностей, подчиненных особым условиям проявления. Следует уяснить, что в случае человеческого существа это расширение никоим образом не ограничено телесной частью индивидуальности; оно включает все модальности последней, ибо телесное состояние, в собственном смысле слова, есть лишь одна из этих модальностей. Вертикальное направление выражает иерархию — столь же и тем более незавершенную — многочисленных состояний; каждое из них, рассматриваемое в своей целостности, есть одна из совокупности возможностей, относящихся к стольким же «мирам» или уровням, которые включены в целокупный синтез «Универсального Человека».[22]

Таким образом, в этом изображении креста горизонтальное расширение соответствует безграничности возможных модальностей одного и того же состояния сущего, рассмотренного в его единстве, а вертикальное возвышение — безграничному ряду состояний целокупного сущего.

Разумеется, состояние, развитие которого изображено горизонтальной линией, может быть любым. Фактически это будет состояние, в котором в данный момент проявилось сущее, реализующее «Универсального

Человека», — состояние, представляющее собой точку отсчета и опору или основу этой реализации. Любое состояние, как выяснится впоследствии, может стать для сущего такой опорой; тщательнее всего мы рассмотрим с этой точки зрения человеческое состояние; ведь оно, будучи нашим собственным, имеет самое непосредственное отношение к нам, представляя случай, когда вышеупомянутая реализация происходит на основе именно этого состояния; но следует уяснить себе, что с чисто метафизической точки зрения данный случай отнюдь не относится к числу исключительных.

Необходимо понять теперь, что настоящая полнота бытия, пребывая за пределами всякой обусловленности, соответствует тому, что индийское учение называет «Освобождением» (Мокша), а исламский эзотеризм — «Высшим Отождествлением».[23]

Кроме того, в этой последней традиционной форме содержится учение, согласно которому «Универсальному Человеку», поскольку он представлен совокупностью «Адам — Ева», соответствует число Аллаха, являющееся выражением «Высшего Отождествления».[24]

Можно было бы возразить, что обозначение «Адам — Ева», хотя и подходящее для употребления в переносном смысле, в своем собственном значении применимо лишь к изначальному человеческому состоянию. Но если «Высшее Отождествление» реально осуществляется лишь в целокупности многочисленных состояний, то отчасти оно уже виртуально осуществилось в «райской» стадии, в том первоначальном центре, откуда человек произошел и куда он возвращается, достигнув полноты бытия; кроме того, этот центр, как мы увидим, есть точка прямого сообщения с другими состояниями.[25]

Впрочем, можно было бы также сказать, что полнота человеческого или любого другого состояния выражает, на своем уровне, саму целокупность сущего; и это весьма четко отображается в геометрической символике, о которой дальше пойдет речь. Так происходит потому, что во всем сущем, в особенности в индивидуальном человеке, и даже, в частности, в человеке телесном, можно обнаружить архетип «Универсального Человека»; любая из частей Вселенной, будь то мир или отдельное существо, окажется всюду и всегда аналогией целого. Поэтому Лейбниц, например, с полным основанием утверждает, что любая «индивидуальная субстанция» (с оговорками, сделанными нами выше относительно значения этого выражения) должна содержать в себе целостное представление о Вселенной. Подобная аналогия между

«макрокосмом» и «микрокосмом»[26] вполне корректна; но, ограничиваясь рассмотрением «индивидуальной субстанции» и желая сделать ее равнозначной самому сущему, полному и даже замкнутому, но лишенному реальной связи с тем, что его превосходит, Лейбниц сам закрыл себе путь от горизонтального уровня «расширения» к вертикальному направлению «возвышения» и таким образом лишил свою теорию всякого истинного метафизического значения.[27]

Мы не намерены углубляться здесь в изучение каких-либо философских концепций, а тем более — всего остального, также относящегося к «светской» области; но это замечание показалось нам вполне естественным, как непосредственное применение того, что мы только что изложили относительно двух направлений, по которым происходит развертывание целокупного сущего.

Возвращаясь к символике креста, мы должны еще отметить, что крест, помимо метафизического и первичного значения — бывшего до сих пор предметом нашего исключительного внимания, — наделен другими различными значениями, более или менее вторичными и случайными; и это вполне нормально, в соответствии с высказанными нами общими соображениями о многозначности, присущей любому символу. Прежде чем обратиться к геометрическому изображению сущего и его многочисленных состояний, в обобщенной форме выраженного в знаке креста, и вникнуть в детали этой довольно сложной символики, мы поговорим немного об остальных значениях. Хотя они не являются собственно предметом настоящего изложения, однако определенным образом связаны с ним, и порой даже более тесно, чем можно предположить, — как правило, в силу того же закона соответствия, который, как мы отметили с самого начала, представляет собой основу любой символики.

Глава IV. НАПРАВЛЕНИЯ ПРОСТРАНСТВА

Некоторые западные писатели, с большими или меньшими претензиями на посвященность, желая придать кресту исключительно астрономическое значение, говорили, что это «символ перекрестного сочленения эклиптики с экватором», а также «образ равноденствий, когда солнце на своем ежегодном пути последовательно закрывает одну за другой обе эти точки».[28]

Положим, это и так, но лишь потому, что — как мы указали выше — астрономические явления сами по себе могут рассматриваться в качестве символов вещей более высокого порядка; и в данном плане в них можно обнаружить, как и повсюду, представление об «Универсальном Человеке», о котором мы упомянули в предыдущей главе. Но если эти явления — символы, то они, очевидно, не равнозначны символизируемой вещи; и тот факт, что их принимают за таковую, свидетельствует о перевертывании нормальных отношений между различными порядками реальности.[29]

Когда мы находим знак креста в астрономических или иных явлениях, он имеет точно такое же символическое значение, как тот знак, который мы могли бы начертить сами;[30] это только доказывает, что истинная символика, отнюдь не будучи искусственным изобретением человека, коренится в самой природе, или, лучше сказать, вся природа в целом есть лишь символ трансцендентных реальностей.

Таким образом, мы восстановили правильную интерпретацию того, о чем идет речь; но обе только что процитированные нами фразы к тому же содержат ошибку. В самом деле, эклиптика и экватор, во-первых, не образуют креста, так как две эти плоскости не пересекаются под прямым углом; во-вторых, точки двух равноденствий явно соединены прямой линией таким образом, что крест здесь еще менее виден. В действительности же следует рассматривать, с одной стороны, плоскость экватора и ось, которая, соединяя полюсы, перпендикулярна этой плоскости; а с другой — две линии, соединяющие соответственно две точки солнцестояний и две точки равноденствий; таким образом, мы получаем то, что можно назвать в первом случае вертикальным крестом, а во втором — крестом горизонтальным. Оба эти креста, взятые как целое, имеющее один центр, образуют трехмерный крест, ветви которого

ориентированы по шести направлениям пространства;[31] последние соответствуют шести кардинальным точкам, которые вместе с точкой самого центра образуют септенер.

Ранее мы уже указывали на значение, придаваемое восточными учениями этим семи областям пространства, равно как и на их соответствие некоторым циклическим периодам.[32] Пожалуй, полезно воспроизвести здесь процитированный тогда текст, из которого явствует, что то же самое обнаруживается и в западных традициях: «Климент Александрийский говорил, что от Бога, «Сердца Вселенной», исходят бесконечные пространства, которые направлены одно вверх, другое вниз, это вправо, то влево, одно вперед, другое назад; вперяя свой взор в эти шесть пространств, как число всегда равное, Он завершает мир; Он есть начало и конец (альфа и омега); в Нем завершаются шесть периодов времени, и от Него получают они свою бесконечную долготу; в этом тайна числа 7».[33]

Та же символика заключена и в еврейской Каббале, где говорится о «Святом Дворце» или «внутреннем Дворце», расположенном в центре шести направлений пространства. Три буквы божественного имени Иегова[34] своей шестиричной пермутацией согласно этим шести направлениям указывают на имманентность Бога миру, т. е. на манифестацию Логоса в центре всех вещей — в изначальной точке, расширением и раскрытием которой и являются неограниченные протяженности: «Он образовал из Тоху (пустоты) нечто и сделал из того, чего не было, то, что есть. Он вытесал большие колонны из неосязаемого эфира.[35] Он размышлял, и Слово (мемра) произвело все предметы и все вещи своим единым Именем».[36]

Эта изначальная точка, откуда произошло божественное Слово, получает развитие не только в пространстве, как мы только что показали, но и во времени; это во всех отношениях «Центр Мира», ибо данная точка находится одновременно в центре пространств и в центре времен. Разумеется, если понимать сказанное в буквальном смысле, это относится лишь к нашему миру — единственному, где условия существования можно выразить на человеческом языке; ведь он есть только чувственный мир, подчиненный условиям пространства и времени. В действительности же речь идет о Центре всех миров, и от нашего мира можно перейти к сверхчувственному уровню, осуществив транспозицию по аналогии, при которой пространство и время сохраняют лишь чисто символическое значение.

Мы видели, что у Климента Александрийского речь идет о шести периодах времени, соответствующих шести направлениям пространства. Эти шесть циклических периодов — подразделений другого, более общего периода — иногда представляют и как шесть тысячелетий. Зогар, как и Талмуд, действительно разделяет длительность мира на тысячелетние периоды. «Мир будет существовать в течение шести тысяч лет, намек на которые содержится в первых шести словах книги Бытия»,[37] и эти шесть тысячелетий аналогичны шести «дням» творения.[38]

Седьмое тысячелетие, как и седьмой «день», есть Саббат, суббота, т. е. фаза возвращения к Первопринципу, который естественно соответствует центру, рассматриваемому как седьмая область пространства. Здесь перед нами разновидность символической хронологии, которую, разумеется, не следует воспринимать буквально, — как и иные подобные ей хронологии, встречающиеся в других традициях. Иосиф Флавий[39] отмечает, что шесть тысяч лет образуют десять «больших годов», а «большой год» длится шесть столетий (это Нарос халдеев); кстати, то, что обозначают этим выражением, представляет собой у греков и персов период гораздо более длительный — десять или двенадцать тысяч лет. Впрочем, здесь это неважно, поскольку мы вовсе не собираемся рассчитывать реальную длительность нашего мира, что потребовало бы углубленного исследования индийской теории Манвантар. Поэтому достаточно будет принять эти разделения в их символическом значении. Скажем только, что речь может идти о шести неограниченных периодах, стало быть, периодах, обладающих неопределенной длительностью, плюс седьмой, который соответствует завершению всех вещей и их возвращению в первоначальное состояние.[40]

Вернемся к космогоническому учению Каббалы, как оно изложено в Сефер Йецире: «Речь идет, — пишет Вюйо, — о развертывании, исходя из мысли до ее модификации в звук (голос), от непостижимого к доступному пониманию. Отметим, что здесь перед нами — символическое изложение тайны происхождения Вселенной, связанной с тайной ее единства. В других местах текста речь идет о тайне «точки», которая развертывается, излучаясь во всех направлениях,[41] и становится доступной пониманию лишь благодаря «внутреннему Дворцу». Здесь говорится о неосязаемом эфире (Авир), где происходит концентрация и откуда эманирует свет (Аор)».[42] Точка действительно есть символ единства, она есть начало протяженности, которая существует лишь благодаря ее излучению (предшествующая пустота представляет собой лишь чистую

виртуальность); но она делается доступной пониманию, только когда сама располагается в этой протяженности, становясь ее центром, как мы более подробно объясним впоследствии. Эманация света, который сообщает свою реальность протяженности, «делая из пустоты нечто и из того, чего не было, то, что есть», представляет собой расширение, приходящее на смену концентрации; это две фазы вдоха и выдоха, о которых часто идет речь в индуистской доктрине, — вторая фаза соответствует сотворению проявленного мира; уместно отметить в связи с этим аналогию между биением сердца и циркуляцией крови в живом существе. Но продолжим: «Свет (Аор) вспыхнул в тайне эфира (Авир). Проявилась скрытая точка, т. е. буква iod».[43] Эта буква иероглифически представляет Первопринцип, и считается, что из нее были образованы все другие буквы еврейского алфавита, причем данный процесс, согласно Сефер Йецире, символизирует само создание проявленного мира.[44] Говорят также, что первичная, недоступная пониманию точка — или Единое непроявленное — образует из себя три точки, которые представляют Начало, Средину и Конец;[45] эти три точки, соединяясь, составляют букву iod, которая есть, таким образом, Единое проявленное (точнее, утвержденное в качестве первоначала универсального проявления); или, говоря теологическим языком, Бог через посредство своего Слова делает себя «Центром Мира». «Когда был создан этот iod, — говорится в Сефер Йецире, — от тайны или от скрытого Авира (эфира) остался только Аор (свет); и в самом деле, если отнять iod от слова Авир, то останется Аор».

Вюйо цитирует по этому поводу комментарий Моисея из Леона: «Напомнив, что Святой, да будет Он благословен, может быть постигнут лишь по своим качествам (миддот), посредством которых Он создал миры,[46] начнем с истолкования первого слова Торы: Брейшит.[47] От древних авторов мы узнали, что эта тайна сокрыта на высочайшем уровне, в чистом и неосязаемом эфире. Данный уровень являет собой целокупную сумму всех последующих зеркальных отражений (т. е. внешних по отношению к самому этому уровню).[48] Они проистекают из него благодаря тайне точки, которая сама представляет собой скрытый уровень, эманирующий из тайны чистого и таинственного эфира.[49] Первый уровень, абсолютно оккультный (т. е. скрытый, непроявленный), непостижим.[50] Тайна высшей точки, хотя она глубоко скрыта,[51] может быть постигнута в тайне внутреннего Дворца. Тайна высшей короны (Кетер, первая из десяти Сефирот) соответствует тайне чистого и неуловимого эфира (Авир), который есть причина всех причин и начало всех начал. В этой тайне — незримом начале

всех вещей — рождается скрытая «точка», от которой все происходит. Вот почему в Сефер Йецире говорится: «До Единицы что можешь ты сосчитать?» Иначе говоря: что ты можешь сосчитать или понять до этой точки?[52] До этой точки не было ничего, за исключением Айн, т. е. тайны чистого и неосязаемого эфира, названного так (посредством чистого отрицания) из-за его непостижимости.[53] Доступное пониманию начало существования кроется в тайне высшей «точки».[54] И поскольку эта точка есть «начало» всех вещей, она называется «Мысль» (Махашава).[55] Тайна творческой Мысли соответствует скрытой «точке». Только во «внутреннем Дворце» может быть понята тайна скрытой «точки», ибо чистый и неуловимый эфир по-прежнему остается таинственным. «Точка» — это эфир, ставший осязаемым (путем «уплотнения» — исходного момента всякой дифференциации) в тайне «внутреннего Дворца» или «Святая святых».[56] Все без исключения было вначале постигнуто в мысли.[57] И если кто-то скажет: «Смотрите! вот новое в мире», велите ему замолчать, ибо это уже было постигнуто в Мысли.[58] Из скрытой «точки» эманирует Святой внутренний Дворец (по линиям, которые исходят от этой точки, следуя шести направлениям пространства). Это Святая Святых, пятидесятая годовщина (намек на Юбилей, символизирующий возвращение к первозданному состоянию),[59] которую называют также Голосом, эманирующим из Мысли.[60] Все существа и все причины эманируют тогда благодаря силе высшей «точки». Вот то, что относится к тайне трех высших Сефирот».[61] Мы решили привести этот пассаж целиком, несмотря на его пространность, так как он не только представляет интерес, но и связан с предметом настоящего исследования гораздо более непосредственно, чем можно предположить на первый взгляд.

В последующем изложении мы будем использовать символику направлений пространства с точки зрения и «макрокосмической», как мы это делали до сих пор, и «микрокосмической». Трехмерный крест — это на геометрическом языке «система координат», с которой может быть соотнесено все пространство; последнее же будет символизировать здесь совокупность всех возможностей — либо отдельного существа, либо универсальной Экзистенции. Данная система образована тремя осями — одной вертикальной и двумя горизонтальными, — которые представляют собой три расположенных под прямым углом диаметра неограниченной сферы; даже независимо от всяких астрономических соображений их можно рассматривать как направления, ведущие к шести кардинальным точкам. В процитированном выше тексте Климента Александрийского

верхняя и нижняя точки соответствуют зениту и надиру, правая и левая — югу и северу, передняя и задняя — востоку и западу; это можно обосновать соответствующими указаниями, которые обнаруживаются едва ли не во всех традициях. Вертикальную ось можно назвать также полярной осью — т. е. неподвижной линией, соединяющей оба полюса, вокруг которой совершает круговращение все сущее; следовательно, это главная ось, тогда как две горизонтальные оси вторичны и относительны. Из обеих этих горизонтальных осей одна — ось север-юг — может быть также названа осью солнцестояний, а другая — ось восток-запад — осью равноденствий. Это приводит нас к астрономической точке зрения, поскольку основные точки определенным образом соответствуют фазам ежегодного цикла; подробное изложение данного вопроса завело бы нас далеко и не представляло бы здесь особого интереса, но несомненно окажется уместным в другом исследовании.[62]

Глава V. ИНДУИСТСКАЯ ТЕОРИЯ ТРЕХ ГУН

Прежде чем продолжить, напомним сказанное нами ранее относительно индуистской теории трех гун;[63] в наши намерения здесь не входит трактовать эту теорию полностью, со всеми приложениями; мы лишь бегло очертим то, что относится к нашему предмету. Три гуны — это основные качества или конститутивные и первоначальные атрибуты существ, рассматриваемых в различных состояниях проявления;[64] это не состояния, но общие условия, которым они подчинены.[65] Посредством гун все сущее, в разнообразнейших пропорциях, иерархически распределяется в совокупности «трех миров» (Трибхувана), т. е. всех уровней универсальной Экзистенции.

Три гуны — это саттва, соответствие чистой сущности Бытия (Сат), идентичное свету знания (Джняна); его символизирует сияние небесных сфер, выражающих высшие состояния сущего; далее, раджас — импульс, способствующий раскрытию существа в обусловленном состоянии, т. е. развитию тех его возможностей, которые располагаются на определенном уровне Экзистенции; наконец, тамас — тьма, отождествляемая с невежеством (авидья), мрачный корень сущего, рассматриваемого в его низших состояниях. Это относится ко всем проявленным состояниям любых существ. Естественно, можно пристальнее рассмотреть эти качества или склонности применительно к человеческому состоянию: саттва — склонность восходящая — всегда принадлежит к состояниям, высшим по отношению к частному, принятому за основу или за точку отсчета в этом иерархическом распределении, а тамас — склонность нисходящая — направлена к состояниям, низшим в сравнении с этим последним; что касается раджаса, то он занимает промежуточное положение между высшим и низшим состояниями, а следовательно, определяется склонностью, которая не является ни восходящей, ни нисходящей, а горизонтальной. Это состояние в данном случае есть «мир человека» (манава-лока), т. е. область или план, занятый в универсальной Экзистенции индивидуальным человеческим состоянием. Теперь нетрудно увидеть соотношение всего этого с символикой креста — рассматривать ли его с точки зрения чисто метафизической или космологической и применять ли на уровне «макрокосмическом» или «микрокосмическом». В

любом случае мы сможем сказать, что раджас соответствует всякой горизонтальной линии; точнее — если мы рассматриваем трехмерный крест, — двум линиям, определяющим горизонтальную плоскость; тамас соответствует нижней части вертикальной линии, т. е. той, что расположена над этой горизонтальной плоскостью; а саттва — верхней части этой же вертикальной линии, т. е. той, что расположена над упомянутой плоскостью, которая разделяет таким образом на две полусферы — верхнюю и нижнюю — неограниченную сферу, о которой мы говорили выше.

Согласно тексту Вед, три гуны превращаются одна в другую, следуя по восходящей линии: «Все было тамасом» (в начале проявления, рассматриваемого как нечто порождаемое первичной недифференцированностью Пракрити). Он (т. е. высший Брахма) пожелал изменения, и тамас принял окраску (т. е. природу)[66] раджаса (посредника между тьмой и светом); и раджас, вновь получив веление, обрел «природу саттвы». Трехмерный крест, начерченный исходя из центра сферы, как мы только что сделали и часто будем делать в дальнейшем, позволяет представить превращение тамаса в раджас как описывающее нижнюю половину этой сферы, от одного полюса до экватора, а превращение раджаса в саттву — как описывающее верхнюю половину той же сферы, от экватора до другого полюса. Плоскость экватора, предполагаемая горизонтальной, репрезентирует тогда область распространения раджаса, тогда как тамас и саттва тяготеют соответственно к двум полюсам — оконечностям вертикальной оси.[67] Наконец, точка, из которой изошел импульс, превращающий тамас в раджас, а затем раджас в саттву, — это самый центр сферы, как нетрудно понять из рассуждений, изложенных в предыдущей главе;[68] впрочем, далее нам представится случай объясниться более подробно.[69]

Данная схема равным образом применима и к совокупности уровней универсальной Экзистенции, и к совокупности состояний какого-либо существа; оба они всегда находятся в совершенном соответствии, поскольку каждое состояние существа развивается со всем расширением, на которое оно способно (а расширение это неограниченно), на определенном уровне Экзистенции. Сверх того, можно вывести отсюда и более частные приложения, среди прочего, — на космологическом уровне — применительно к сфере элементов; но так как теория элементов сейчас не входит в предмет нашего рассмотрения, отложим все относящееся к ней до другого исследования, в котором мы предполагаем обсудить проблему

условий телесного существования.

Глава VI. СОЮЗ ВЗАИМОДОПОЛНЯЮЩИХ НАЧАЛ

Теперь мы должны рассмотреть, по крайней мере в общих чертах, другой аспект символики креста, наиболее известный; правда, на первый взгляд кажется, что он не имеет непосредственного отношения к тому, чем мы до сих пор занимались; это крест как символ союза взаимодополняющих сторон. Здесь мы рассмотрим крест в его более обычной двухмерной форме; впрочем, чтобы вернуться отсюда к трехмерной форме, достаточно взять одну только горизонтальную прямую как проекцию всей горизонтальной плоскости на полагаемую вертикальной плоскость, в которой начерчена фигура. Тогда вертикальная линия будет представлять активное начало, а горизонтальная линия — начало пассивное. Оба эти начала обозначаются, по аналогии с человеческим порядком, соответственно как мужское и женское; если взять их в самом широком смысле — т. е. по отношению ко всей совокупности универсального проявления, — то в индуистской традиции им будут соответствовать Пуруша и Пракрити.[70] Мы не будем рассматривать здесь соотношение этих двух начал; покажем только, что, вопреки видимости, существует определенная связь между этим значением креста и тем значением, которое мы назвали метафизическим.

Сразу же отметим (позднее мы рассмотрим это более подробно), что эта связь вытекает из отношения между вертикальной осью и горизонтальной плоскостью в метафизической символике креста. Следует уяснить, что термины «активный» и «пассивный» или их эквиваленты имеют смысл лишь по отношению друг к другу, так как взаимодополнительность — это, по сути дела, корреляция между обоими элементами. Если так, то очевидно, что взаимодополнительность активного и пассивного может быть рассмотрена на различных уровнях, так что один и тот же элемент может играть роль активную или пассивную сообразно тому, по отношению к чему он играет эту роль. Во всех этих случаях можно сказать, что активный элемент является на своем уровне аналогом Пуруши, а пассивный элемент — аналогом Пракрити. Впоследствии мы увидим, что вертикальная ось, которая связывает все состояния сущего, пересекая их через их соответствующие центры, — это место проявления того, что дальневосточная традиция называет «Активность Неба», т. е. «не-

деятельная» активность Пуруши; ею обусловлены в Пракрити творения, соответствующие всем возможностям проявления. Что касается горизонтальной плоскости, то это — «плоскость отражения», символически представленная как «поверхность вод»; а «Воды», как известно, во всех традициях символизируют Пракрити, или «универсальную пассивность».[71] Эта плоскость репрезентирует определенный уровень Экзистенции (можно было бы предположить также ту или иную из горизонтальных плоскостей, соответствующую неограниченному множеству состояний проявления), а потому отождествляется не с самой Пракрити, но с чем-то уже детерминированным совокупностью особых условий существования (тех, что определяют мир) и играющим роль Пракрити в относительном смысле, на определенном уровне в целокупности универсального проявления.

Мы должны уточнить также другой момент, непосредственно связанный с понятием Универсального Человека. Выше мы говорили, что его можно рассматривать как совокупность «Адам — Ева»; таким эквивалентом может быть пара Пуруша-Пракрити, как по отношению ко всякому проявлению, так и в более узком смысле, по отношению к обусловленному состоянию сущего.[72]

С этой точки зрения союз взаимодополнительностей нужно рассматривать как подобие первоначального «Андрогина», известного всем традициям. Не вдаваясь в подробности, заметим лишь, что под этим следует понимать то, что в целокупности бытия взаимодополняющие начала должны действительно находиться в совершенном равновесии, без какого-либо преобладания одного над другим. Отметим, с другой стороны, что этому «Андрогину» в целом символически приписывается сферическая форма[73] — наименее дифференцированная из всех, поскольку она равно простирается во всех направлениях; пифагорейцы рассматривали ее как наиболее совершенную форму и как образ универсальной целокупности.[74]

Выражая, таким образом, идею целокупности, сфера должна, кроме того, быть неограниченной — подобно осям, образующим крест и представляющим собой три перпендикулярных друг другу диаметра этой сферы. Иначе говоря, сфера, созданная самим излучением из своего центра, никогда не замыкается, поскольку это излучение неограниченно и заполняет все пространство расходящимися концентрическими волнами. Каждая волна воспроизводит обе фазы первоначальной вибрации — концентрацию и расширение;[75] сами по себе они являются выражениями взаимодополнительности.[76]

Если рассмотреть эти фазы не в их последовательном проявлении, а одновременно, то окажется, что они уравновешивают друг друга таким образом, что их союз в реальности равнозначен изначальной неподвижности, подобно тому как сумма частных неравновесий, посредством которых реализуется любое проявление, всегда и неизменно составляет полное равновесие.

Наконец, еще одно важное замечание: мы сказали, что термины «активный» и «пассивный», выражающие только отношение, могли бы быть применены на различных уровнях. Таким образом, если в случае трехмерного креста между вертикальной осью и горизонтальной плоскостью существуют отношения активного и пассивного, то подобным же образом можно рассмотреть отношение между двумя горизонтальными осями или между тем, что они, соответственно, будут выражать. В этом случае, сохраняя установленное вначале символическое соответствие (и несмотря на то, что обе эти оси в действительности горизонтальны), можно было бы сказать, что одна из них — та, что играет активную роль, — вертикальна по отношению к другой. Так, например, если рассматривать обе эти оси соответственно как ось солнцестояний и ось равноденствий, что мы уже делали выше, то, согласно символике годичного цикла, можно будет сказать, что первая вертикальна по отношению ко второй. Стало быть, в горизонтальной плоскости она играет роль «вертикали», аналогичную полярной оси (Север — Юг); тогда ось равноденствий будет аналогична экваториальной оси (Восток — Запад).[77]

Таким образом, горизонтальный крест воспроизводит на плоскости отношения, аналогичные тем, которые выражены вертикальным крестом; и, возвращаясь к метафизической символике, интересующей нас в первую очередь, мы можем сказать, что полнота человеческого состояния, отображенная горизонтальным крестом, является на соответствующем ей уровне существования образом самой целокупности сущего, обозначенной крестом вертикальным.[78]

Глава VII. СНЯТИЕ ОППОЗИЦИЙ

В предшествующей главе мы говорили о взаимодополняющих началах, а не о противоположностях; важно не смешивать эти два понятия, что иногда ошибочно делают, и не принимать взаимодополнительность за оппозицию. Известная путаница в этом вопросе может быть вызвана тем, что порой некоторые вещи выглядят как противоположности или взаимодополнительности в зависимости от точки зрения, с которой их рассматривают. В этом случае оппозиция всегда соответствует точке зрения низшей или самой поверхностной; тогда как взаимодополнительность, в той или иной степени снимающая противостояние, соответствует точке зрения более высокой или более глубокой, как мы объяснили ранее.[79] В самом деле, изначальное единство требует, чтобы непреодолимых оппозиций не существовало;[80] итак, если оппозиция между двумя элементами вполне реальна на определенном уровне существования, то она должна исчезнуть и найти гармоническое разрешение, путем синтеза или интеграции перейдя на высший уровень. Возражать против этого равносильно попытке ввести неравновесие в сам изначальный порядок, тогда как — и это мы говорили выше — все нарушения равновесия, представляющие собой элементы проявления, рассмотренные «по отдельности», обязательно способствуют всеобщему равновесию, которое ничто не может ни поколебать, ни разрушить. Сама взаимодополнительность, неизбежно двойственная, должна на известном уровне уступить место единству, поскольку обе ее части уравновешиваются и нейтрализуются, объединяясь, и в конце концов сливаются в изначальной недифференцированности.

Знак креста помогает понять различие между взаимодополнительностью и оппозицией: мы видели, что вертикаль и горизонталь можно рассматривать как выражения взаимодополняющих начал; но, разумеется, нельзя сказать, что существует оппозиция между вертикальным и горизонтальным направлениями. Оппозицию в этом знаке отчетливо выражают противоположные направления, исходящие от центра; это две полупрямые, или половины одной и той же оси, какова бы она ни была; оппозиция, таким образом, может быть рассмотрена либо в вертикальном, либо в горизонтальном направлении. Итак, вертикальный двухмерный крест содержит две пары противоположных элементов, образующих кватернер; таков же и горизонтальный крест, одна из осей

которого может, впрочем, рассматриваться как относительно вертикальная, т. е. как играющая роль вертикальной оси по отношению к другой, как мы уже объяснили в конце предшествующей главы. Если соединить оба начертания в изображение трехмерного креста, то можно получить три пары противоположных элементов, о чем уже шла речь в связи с направлениями пространства и основными точками. Следует отметить, что одна из самых известных четверичных оппозиций — оппозиция четырех элементов и соответствующих им чувственных качеств — должна быть расположена по схеме горизонтального креста; в самом деле, в этом случае речь идет исключительно о создании телесного мира, который целиком располагается на одной и той же ступени Экзистенции и представляет весьма ограниченную ее часть. Точно так же происходит, когда рассматривают только четыре кардинальные точки; тогда это только точки земного мира, символически представленные в горизонтальном плане; а зенит и надир, противостоящие друг другу на вертикальной оси, будут соответствовать ориентации к мирам — низшему и высшему по отношению к этому земному миру. Мы видели, что подобным же образом обстоит дело с двойной оппозицией солнцестояний и равноденствий; это также нетрудно понять, так как вертикальная ось, вокруг которой обращается все сущее, остается фиксированной, неподвижной и независимой от циклических перемен; она управляет ими, являя самой своей неподвижностью чувственный образ неизменности Первоначала.[81]

Если же рассматривать только горизонтальный крест, то его вертикальная ось — там, где она встречается с горизонтальной плоскостью, представлена самой центральной точкой; таким образом, всякая горизонтальная плоскость, символизируя собой состояние или какую-либо ступень Экзистенции, содержит в этой точке, являющейся ее центром (ибо от нее исходит система координат, соотносимая с любой точкой плоскости), один и тот же образ неизменности. Если применить это, например, к теории элементов телесного мира, то центр будет соответствовать пятому элементу, т. е. эфиру,[82] который действительно является первым из всех согласно порядку возникновения; от него путем последовательной дифференциации происходит все остальное; он соединяет в себе все противоположные качества, присущие другим элементам, приводя их в состояние недифференцированности и совершенного равновесия, соответствующее на своем уровне состоянию изначальной непроявленности.[83]

Центр креста представляет собой, таким образом, точку, где

примиряются и разрешаются все противоположности; в этой точке происходит синтез всех элементов оппозиции, которые, правда, являются противоположностями лишь с позиции внешней и частной — позиции знания, основанного на различении. Эта центральная точка соответствует тому, что исламский эзотеризм обозначает как «божественное стояние», «объединяющее контрасты и антиномии» (Ал-макамул иляхи, хува макам ийтима эд-диддайн);[84] тому, что дальневосточная традиция, со своей стороны, называет «Неизменным средоточием» (Чун-юнь), точкой совершенного равновесия, которая изображается в виде центра «космического колеса»[85] и в то же время представляет собой точку, где непосредственно проявляется «Действие Неба».[86] Этот центр управляет всеми вещами посредством своего «не-деятельного действия» (вэй-ву-вэй), которое, хотя и будучи непроявленным, или, скорее, именно поэтому, является на самом деле полнотой действия; это действие Первоначала, от которого происходят все частные виды деятельности, Лао-цзы выражает в следующих словах: «Постоянство пути — в отсутствии осуществления».[87]

Совершенный мудрец, согласно даосской доктрине, — это тот, кто достиг центральной точки и остается в ней в нерасторжимом союзе с Первоначалом, будучи причастным его неизменности и подражая его «недеятельной активности». «Стремись к пределу пустоты, — говорит Лао-цзы. — Старайся удерживать состояние покоя… Приход к корню (т. е. к Первоначалу, одновременно первопричине и последней цели всех существ)[88] выражается покоем».[89] «Пустота», о которой здесь идет речь, — это полное отрешение от всех проявленных вещей, преходящих и случайных;[90] благодаря ему существо ускользает от переменчивости «потока форм», от чередования состояний «жизни» и «смерти», «сгущения» и «растворения»,[91] переходя от окружности «космического колеса» к его центру, обозначенному как «пустота (непроявленное), которая соединяет спицы и делает из них колесо».[92] «Мир в пустоте, — говорит Лао-цзы, — это состояние, не поддающееся определению; его не берут и его не дают; его достигают и в нем пребывают».[93]

Этот «мир в пустоте» — «Большой Мир» исламского эзотеризма.[94] Он называется по-арабски Эс-Шакина — обозначение, тождественное еврейской Шехине, т. е. «божественному присутствию» в центре существа, символически представленному во всех традициях как сердце.[95] Это «божественное присутствие» в самом деле предполагается союзом с Первоначалом, который может реально действовать лишь из самого центра существа. «Тому, кто остается непроявленным, все существа проявляют

себя… Соединенный с Первоначалом, он пребывает тем самым в гармонии со всеми существами. Соединенный с Первоначалом, он знает все по общим высшим причинам и вследствие этого не использует более своих органов чувств, чтобы знать все в отдельности и в деталях. Истинная причина вещей невидима, неуловима, неопределима, необусловлена. Только ум, возвращенный в состояние совершенной простоты, может постичь ее в глубоком созерцании».[96]

Расположившись в центре «космического колеса», совершенный мудрец движет его невидимо,[97] одним своим присутствием, не участвуя в его движении и не совершая какого-либо действия: «Идеал — это безразличие (отрешенность) трансцендентного человека, который вращает космическое колесо».[98] Эта абсолютная отрешенность делает его владыкой всех вещей; и впрямь, преодолев все оппозиции, свойственные множественности, он уже ничем не может быть затронут: «Он достиг совершенного бесстрастия; жизнь и смерть ему равно безразличны, крушение (проявленной) вселенной не вызвало бы у него никакого волнения.[99] Благодаря проницательности он достиг неизменной истины, знания единственного универсального Первопринципа. Он предоставляет всем существам эволюционировать согласно их предназначению, а сам держится в неподвижном центре всех предназначений…[100] Внешний признак этого внутреннего состояния — невозмутимость; но не та, что отличает храбреца, который из любви к славе бросается один на готовую к бою армию; это невозмутимость духа, возвысившегося над всеми существами на небе и земле[101] и обитающего в теле, к которому он не привязан;[102] он не обращает внимания на образы, данные ему органами чувств, и знает все посредством всецелого знания в своем неподвижном единстве.[103] Этот дух, абсолютно независимый, есть владыка людей; если бы он пожелал созвать их всех, они прибежали бы в назначенный день; но он не желает, чтобы ему служили».[104]

В центральной точке все различия, свойственные внешним точкам зрения, преодолены; все оппозиции исчезли и нашли свое разрешение в совершенном равновесии. «В первозданном состоянии этих оппозиций не существовало. Все они проистекают из разнообразия существ (свойственного проявлению и столь же случайного) и из их взаимодействия, вызванного вселенским коловращением.[105] Они исчезли бы, если бы исчезло разнообразие и движение прекратилось. Они сразу же перестают воздействовать на существо, которое обратило свое отдельное «я» и свое частное движение практически в ничто.[106] Это существо не

вступает более в конфликт ни с каким другим существом, ибо оно водворилось в бесконечном, стерло себя в нем.[107] Оно достигло исходной точки всех превращений и пребывает в ней — в нейтральной точке, где нет конфликтов. Благодаря концентрации своей сущности, насыщенности своего жизненного духа, собиранию всех своих способностей оно слилось с первопринципом всех начал. Поскольку его природа стала целостной (синтетически объединена в изначальном единстве), его жизненный дух неуязвим, и никакое существо не могло бы нанести ему ущерб».[108]

Эта центральная и изначальная точка равнозначна «Святому Дворцу» еврейской Каббалы; сама по себе она не располагается нигде, ибо абсолютно независима от пространства, которое есть лишь результат ее расширения или неограниченного развития во всех направлениях и, следовательно, полностью происходит от нее: «Перенесемся в духе за пределы этого мира измерений и локализаций, и исчезнет желание поместить где-либо Первопринцип».[109]

Но, поскольку пространство реализовано, изначальная точка, оставаясь по существу «нелокализованной» (так как она ни в малейшей степени не может быть затронута или изменена этим), становится его центром (т. е., согласно символике аналогии, центром всего универсального проявления), что мы уже отмечали. От центра исходят шесть направлений, противостоящих друг другу попарно и представляющих все противоположности, и именно к нему они возвращаются, посредством поочередного движения расширения и сжатия — двух взаимодополняющих фаз всего проявления. Вторая из этих фаз — движение возврата к истоку — отмечает путь мудреца к союзу с Первопринципом: «концентрация своей сущности», «собирание всех своих способностей» — в тексте, который мы только что цитировали, — указывали на нее столь четко, сколь возможно; и «простота», о которой уже шла речь, соответствует единству «вне измерений» изначальной точки. «Абсолютно простой человек воздействует своей простотой на все существа… так, что ничто не противостоит ему в шести сторонах пространства, ничто ему не враждебно, огонь и вода не вредят ему».[110] В самом деле, он находится в центре, откуда излучаются шесть направлений и куда они возвращаются в попятном движении, нейтрализуясь попарно таким образом, что в этой единой точке полностью разрешается их тройственная оппозиция; все проистекающее из нее или локализованное в ней не может воздействовать на сущее, которое пребывает в неизменном единстве. Такое сущее не противостоит ничему, и ничто, тем более, не может противостоять ему, ибо оппозиция — это

обязательно взаимное отношение, требующее наличия двух сторон и, следовательно, несовместимое с изначальным единством; враждебность — следствие или внешнее проявление противостояния — невозможна по отношению к существу, которое находится вне и за пределами всякой оппозиции. Огонь и вода — образцы противоположностей в «мире элементов или стихий» — не могут нанести ему вреда; поистине, они и не существуют для него как противоположности, поскольку возвращаются, — уравновешиваясь и взаимно нейтрализуя друг друга через союз их внешне противоположных, в действительности же взаимодополняющих качеств,[111] — в недифференцированность первозданного эфира.

Для того, кто находится в центре, все объединено, ибо он видит все в единстве Первопринципа; все отдельные (или, если угодно, частичные) и аналитические точки зрения — основанные лишь на случайных различиях и порождающие все разногласия индивидуальных мнений, — исчезли для него, поглощенные целокупным синтезом трансцендентного знания, адекватного единой и неизменной истине. «Его собственной точкой зрения становится та точка, откуда «то» и «это», «да» и «нет» уже неразличимы. Эта точка — ось нормы; неподвижный центр окружности, по контуру которой вращаются все случайности, различия и индивидуальности; отсюда воспринимается лишь бесконечное, которое не есть ни «то» и ни «это», ни «да», ни «нет». Видеть все в изначальном единстве, еще не дифференцированном, или с такого расстояния, что все сливается в одно, — вот истинный Разум».[112]

«Ось нормы» почти все традиции называют «Полюсом»[113] — неподвижной точкой, вокруг которой осуществляется все круговращение мира согласно норме или закону, управляющему всяким проявлением; сама она есть лишь непосредственная эманация осевой точки, т. е. выражение «Воли Неба» в космическом порядке.[114]

Глава VIII. ВОЙНА И МИР

Сказанное выше о мире, чьим средоточием является центральная точка, понимаемая как центр «мира» (paix),[115] дает нам повод (хотя это может показаться и отступлением) поговорить о другой символике — символике войны, о чем нам уже приходилось упоминать.[116]

Эта символика встречается, в частности, в Бхагавадгите: битва, о которой идет речь в этой книге, выражает собой действие, взятое в целом, к тому же в форме, свойственной натуре и функциям Кшатриев, для которых оно специально предназначено.[117]

Поле битвы (Кшетра) есть область действия, которая изображается в геометрической символике горизонтальной плоскостью; речь здесь идет о развитии способностей индивида, т. е. о человеческом состоянии; но то же самое изображение можно было бы применить к совершенно иному проявленному состоянию, подобным же образом подчиненному если не собственно действию, то по крайней мере изменению и множественности. Эта концепция имеется не только в индийской, но и в исламской доктрине, ибо таков реальный смысл «священной войны» (джихад). Социальное и внешнее применение ее вторично; это хорошо видно в том, что она представляет собой только «малую священную войну» (ал-джихадул-агхар), тогда как «великая священная война» (ал-джихадул-акбар) относится к чисто внутреннему и духовному порядку.[118]

Положим, основная причина войны — с какой бы точки зрения и в какой бы области ее ни рассматривать — это прекращение беспорядка и восстановление порядка; т. е., другими словами, объединение множественного с помощью средств, которые принадлежат миру самой множественности; в этом и только в этом плане война может рассматриваться как легитимная. С другой стороны, беспорядок в определенном смысле присущ всякому проявлению как таковому — ведь вне своего первопринципа, будучи лишь разрозненной множественностью, оно представляет собой бесконечный ряд нарушений равновесия. Согласно такому пониманию, война, не ограниченная исключительно человеческим состоянием, выражает, следовательно, космический процесс реинтеграции проявленного в изначальное единство; вот почему — с точки зрения самого проявления — эта реинтеграция выглядит как разрушение, на что ясно указывают некоторые аспекты символики Шивы в индуистской доктрине.

То, что война сама по себе — беспорядок, в определенном отношении

верно и неизбежно потому, что она совершается в мире проявления и множественности; но она призвана компенсировать другой беспорядок; а согласно дальневосточному учению и традиции, о которой мы уже упоминали, именно сумма всех беспорядков или всех нарушений равновесия образует целокупный порядок. Порядок же возникает, если подняться над множественностью, если перестать рассматривать каждую вещь изолированно, в ее «отдельности», и обозревать все вещи в единстве. Такова точка зрения реальности — ведь множественность вне единого принципа имеет лишь иллюзорное существование; но эту иллюзию, с предполагаемым ею беспорядком, разделяет всякое существо, коль скоро оно не достигло всецело реальным образом (и, разумеется, не просто на теоретическом уровне), точки зрения «единства Экзистенции» (Вахдатул-вуд-жуд) во всех способах и степенях универсального проявления.

Из сказанного следует, что цель войны — это установление мира, ибо мир, даже в самом его обыденном смысле, есть в конечном счете не что иное, как порядок, равновесие или гармония; и впрямь эти три термина — почти синонимы, которые в несколько отличных аспектах обозначают отражение единства в самой множественности, когда последняя соотносится со своим принципом.

В самом деле, множественность тогда не разрушается, но «преобразуется»; и когда сущее сводится к единству, это единство проявляется во всем сущем, которое, отнюдь не переставая существовать, напротив, приобретает тем самым полноту реальности. Так нераздельно соединяются две взаимодополняющие точки зрения — «единства во множественности» и «множественности в единстве» (ал-вахдату филкутрати вал-кутрату фил-вахдати) в центральной точке всякого проявления — «божественном месте» или «божественном стоянии» (ал-макамул-иляхи), — о которой говорилось выше. Для того, кто достиг этой точки, как мы отмечали, нет больше противоположностей и, следовательно, беспорядка; это место порядка, равновесия, гармонии или мира. Вне этого места и для того, кто только стремится к нему, но еще не достиг его, — это состояние войны, каким мы его определили, поскольку оппозиции, в которых таится беспорядок, еще не преодолены окончательно.

В своем внешнем и социальном смысле легитимная война, направленная против тех, кто нарушает порядок, и нацеленная на его восстановление, выражает в сущности функцию правосудия, т. е. в целом уравновешивающую функцию[119] (каков бы ни был ее вторичный и временный облик); но это — лишь «малая священная война», которая являет только образ другой — «большой священной войны». Здесь можно

сослаться на то, что мы неоднократно говорили еще в самом начале настоящего исследования о символической ценности исторических фактов, которые могут рассматриваться как отображающие на свой лад реальности высшего порядка.

Большая «священная война» — это борьба человека с врагами, которых он носит в себе самом, т. е. со всеми элементами, нарушающими в нем порядок и единство. Впрочем, речь идет не об уничтожении этих элементов — ведь они, как все существующее, имеют свои причины и свое место в целом; речь, скорее, идет о том (как мы только что сказали), чтобы их «преобразовать», приведя к единству, которое их в известном смысле поглощает. Человек должен — прежде всего и постоянно — стремиться осуществить единство в себе самом, во всем, что его составляет, в согласии со всеми особенностями человеческого проявления, — единство мысли, единство действия, а также, что, пожалуй, труднее всего, единство между мыслью и действием. Притом необходимо отметить, что в действии важнее намерение (нийах), ибо только оно зависит полностью от самого человека, а не от внешних обстоятельств, как всегда бывает с результатами действия. Единство в намерении и постоянное стремление к неизменному и неподвижному центру[120] символически выражены ритуальной ориентацией (кыбла); ведь земные духовные центры суть видимые образы истинного и единого центра всякого проявления, который, помимо того, непосредственно отражается, как мы уже объяснили, в центральной точке каждого из миров, а также во всех существах, где образом этой центральной точки является «сердце», ибо оно действительно соответствует последней в телесном организме.

Для того, кто сумел полностью реализовать единство в себе самом, прекращается всякое противостояние, а тем самым — состояние войны, ибо восстанавливается абсолютный порядок, согласно целостной точке зрения, которая находится за пределами всех частных точек зрения. Такому существу, как уже говорилось ранее, отныне ничто не может повредить, ибо у него больше нет врагов ни в нем, ни вне его; единство, осуществленное внутри, одновременно устанавливается и снаружи, или, скорее, внешнего и внутреннего более не существует, ибо это лишь одна из тех оппозиций, которые оно преодолело.[121]

Обосновавшись окончательно в центре всего сущего, оно становится «само себе законом»;[122] его воля сливается с универсальной Волей («Воля Неба» дальневосточной традиции, которая реально проявляется в той самой точке, где находится такое существо); оно достигло «Великого

Покоя», означающего «божественное присутствие» (Эс-Шакина, имманентность Божества той точке, которая и есть «Центр Мира»); отождествившись, путем объединения, с единым первопринципом, оно видит единство во всем сущем и все сущее в единстве, в абсолютной одновременности «вечного настоящего».

Глава IX. ДРЕВО СРЕДОТОЧИЯ

Другой аспект символики креста состоит в отождествлении его с тем, что в различных традициях обозначают понятием «Древо средоточия» или каким-либо другим эквивалентным термином; впрочем, мы уже видели, что это Древо — один из многочисленных символов «Мировой оси».[123]

Итак, здесь в основном следует рассмотреть вертикальную линию креста — образ этой оси: она представляет собой ствол Древа, тогда как горизонтальная линия (или две горизонтальные линии для трехмерного креста) образует его ветви. Это древо возвышается в центре мира или, скорее, одного из миров, т. е. области, в которой развертывается некое состояние существования, а именно человеческое состояние, обычно рассматриваемое в подобном случае. В библейской символике, в частности, это — «Древо жизни», растущее посреди «земного Рая», который сам представляет центр нашего мира, как мы уже объясняли в других случаях.[124]

Хотя мы не намереваемся рассматривать здесь все вопросы, относящиеся к символике древа (что потребовало бы специального исследования), с ним связаны, однако, несколько моментов, которые мы считаем нелишним разъяснить.

В земном Раю имелось не только «Древо жизни»; было там и другое, игравшее роль не менее важную и даже более широко известную, — «Древо познания добра и зла».[125]

Отношения между двумя этими деревьями весьма загадочны: в библейском рассказе непосредственно после упоминания «Древа жизни», растущего «посреди рая», называется «Древо познания добра и зла»;[126] далее говорится, что это последнее также находилось «среди рая»;[127] и, наконец, что Адаму, отведавшему плода «Древа познания», достаточно было лишь «простереть руку», чтобы взять также и плод «Древа жизни».[128]

Во втором из трех этих отрывков запрет, наложенный Богом, отнесен только к древу, что находится посреди рая, которое никак иначе не определено; но, обращаясь к другому отрывку, где данный запрет уже возвещен,[129] мы видим, что речь в этом случае явно идет о «Древе познания добра и зла». Несомненно, такое соседство обоих деревьев стало причиной связи, объединившей их в символике до такой степени, что некоторые эмблематические деревья выражают черты, напоминающие то и

другое одновременно; но остается объяснить, в чем на самом деле состоит эта связь.

Природа «Древа познания добра и зла», как видно из самого его названия, может быть охарактеризована как двойственная; мы находим в этом обозначении два термина, не только не взаимодополняющих, но по-настоящему противоположных; в целом можно сказать, что вся их суть кроется в этой оппозиции; и впрямь, когда последняя преодолена, уже не может идти речи ни о добре, ни о зле, ни о «Древе жизни», функция которого как «Мировой оси», напротив, по преимуществу предполагает единство. Итак, когда мы находим в одном символическом древе образ дуальности, то в этом следует видеть явный намек на «Древо познания», даже когда в других отношениях рассматриваемый символ бесспорно являлся бы «Древом жизни». Так обстоит дело, например, с «сефиротическим древом» еврейской Каббалы, которое однозначно определяется как «Древо жизни» и где, однако, «правый столп» и «левый столп» составляют образ дуальности; но между обоими находится «срединный столп», где противоположные тенденции уравновешиваются и, таким образом, обретается истинное единство «Древа жизни».[130] Двойственная природа «Древа познания» открывается Адаму только в момент «грехопадения», поскольку лишь тогда он становится способным различать добро и зло.[131] Именно тогда удалился он от центра — места первичного единства, которому соответствует «Древо жизни»; и именно для того чтобы охранять путь к «Древу жизни», Херувимы («тетраморфы», объединяющие в себе кватернер силы элементов), вооруженные пылающим мечом, были поставлены у входа в Эдем.[132] Этот центр сделался недоступным для падшего человека, утратившего «чувство вечности», каковое есть также «чувство единства»;[133] вернуться в центр, путем восстановления «первоначального состояния», и достичь «Древа жизни» — значит обрести вновь это «чувство вечности».

С другой стороны, известно, что сам крест Христов символически отождествляется с «Древом жизни» (Lignum vitae), что, впрочем, легко понять; но согласно «легенде о Кресте», имевшей хождение в Средние века, он был сделан из древесины «Древа познания»; таким образом последнее — бывшее орудием «грехопадения» — стало также и орудием «искупления». Здесь мы видим выражение связи обеих идей — «грехопадения» и «искупления», которые в известном смысле взаимно противоположны; в этом заключен своего рода намек на восстановление изначального порядка.[134] В этой новой роли «Древо познания» отчасти

отождествляется с «Древом жизни», поскольку дуальность на деле вновь стала единством.[135]

В связи с этим можно вспомнить о «медном змии», воздвигнутом Моисеем в пустыне[136] и также считавшемся символом «искупления»; шест, на котором он был водружен, равнозначен в данном отношении кресту, напоминая также и «Древо жизни».[137]

Однако змея, как правило, связана с «Древом познания»; но в этом случае проявляется ее зловещий аспект, и мы уже ранее отмечали, что, как и многие другие символы, символ змеи имеет два противоположных значения.[138] Не следует смешивать змею как выражение жизни и змею как образ смерти; первая есть символ Христа, вторая — Сатаны (даже когда они оказываются тесно объединенными, как в любопытном изображении «амфисбена» или змеи с двумя головами); можно сказать, что соотношение двух этих противоположных аспектов в известном смысле отображает соотношение ролей, которые играют соответственно «Древо жизни» и «Древо познания».[139]

Мы только что видели, что древо, принимающее форму тернера (как «сефиротическое древо»), может совмещать в себе в определенной мере свойства «Древа жизни» и «Древа познания», как если бы они были слиты воедино, поскольку тернер поддавался бы здесь разложению на единство и дуальность, суммой которых он является.[140] Одно и то же значение может быть выражено не только единственным древом, но и совокупностью трех дерев, сросшихся своими корнями, причем среднее будет «Древом жизни», а два других соответствуют дуальности «Древа познания». Нечто сопоставимое можно найти в изображении креста Христова между крестами доброго и злого разбойников; последние расположены, соответственно, справа и слева от распятого Христа, подобно тому как избранные и осужденные будут находиться справа и слева от торжествующего Христа на «Страшном Суде»; и, олицетворяя явным образом добро и зло, они в то же время соответствуют также, в отношении к Христу, «Милосердию» и «Строгости» — характерным атрибутам двух боковых колонн «сефиротического древа». Крест Христов всегда занимает центральное место, которое и принадлежит, собственно, «Древу жизни»; а когда он помещен между Солнцем и Луной — как мы это видим на большинстве старинных изображений, — то воистину символизирует собой «Мировую ось».[141]

В китайской символике известно древо, концы которого соединяются попарно, изображая синтез противоположностей или разрешение

дуальности в единстве; таким образом получается единое древо, ветви которого разделяются и вновь соединяются своими концами.[142] Это процесс универсального проявления: все исходит из единства и возвращается к единству; в интервале возникает дуальность — разделение или дифференциация, — результатом чего оказывается фаза проявленного существования; идеи единства и дуальности, стало быть, здесь соединены, как и в других изображениях, о которых мы только что говорили.[143] Существуют также изображения двух различных деревьев, соединенных одной ветвью (так называемое «связанное древо»); в этом случае малая ветвь выходит из общей ветви, и тогда это ясно указывает, что речь идет о двух взаимодополняющих принципах и о результате их союза. Таким результатом может быть также универсальное проявление, итог союза «Неба» и «Земли», равнозначных Пуруше и Пракрити дальневосточной традиции или же взаимодействию Ян и Инь, мужского и женского элементов, из которых происходят и к которым причастны все существа и чей союз в совершенном равновесии составляет (или восстанавливает) первоначального «Андрогина», о котором говорилось выше.[144]

Теперь вернемся к изображению «земного Рая»: из его центра, т. е. от самого подножия «Древа жизни», вытекают четыре реки в направлении четырех сторон света, которые таким образом чертят горизонтальный крест на самой поверхности земного мира — т. е. в плоскости, соответствующей уровню человеческого состояния. Эти четыре потока, которые можно отнести к кватернеру элементов,[145] истекают из одного источника, соответствующего первоначальному эфиру,[146] и разделяются на четыре части, которые можно соотнести с четырьмя стадиями циклического развития[147] и с круговой оградой «земного Рая», представляющей собой не что иное, как горизонтальный срез вселенской сферической формы, о которой шла речь выше.[148]

«Древо жизни» находится в центре «небесного Иерусалима», что легко объясняется, когда известны отношения последнего с «земным Раем»:[149] речь идет о реинтеграции всех вещей в «первоначальное состояние», в силу соответствия конца цикла его началу, что мы еще объясним впоследствии. Примечательно, что это древо, согласно апокалиптической символике, приносит тогда двенадцать плодов.[150] Их, как мы говорили в другом месте, можно сопоставить с двенадцатью Адитьями индуистской традиции, поскольку последние, представляя собой двенадцать форм солнца, должны появиться все одновременно в конце цикла и возвратиться в сущностное единство их общей природы, будучи проявлением единой и неделимой

сущности — Адити, соответствующей единой сущности самого «Древа жизни», тогда как Дити соответствует дуальной сущности «Древа познания добра и зла».[151] Впрочем, в различных традициях образ солнца часто связан с образом «Мирового древа», как если бы солнце было его плодом; оно покидает свое древо в начале цикла и возвращается к нему на покой в конце.[152]

В китайских идеограммах начертание, обозначающее закат солнца, представляет его отдыхающим на древе в конце дня (что аналогично концу цикла); тьма представлена иероглифом, изображающим солнце, упавшее к подножию древа.

В Индии находим тройное древо, несущее три солнца, — образ Тримурти, подобного древу, плодами которого являются двенадцать солнц, репрезентирующих, как мы только что сказали, двенадцать Адитьев.

В Китае также находим древо с двенадцатью солнцами, что связано с двенадцатью знаками Зодиака или двенадцатью месяцами года, — подобно Адитьям, — а иногда с десятью, числом циклического совершенства, как в пифагорейском учении.[153]

В более общем плане различные солнца соответствуют различным фазам цикла;[154] они выходят из единства в начале и возвращаются туда в конце, который совпадает с началом другого цикла, в силу преемственной связи всех способов существования универсальной Экзистенции.

Глава X. СВАСТИКА

Одной из самых примечательных форм того, что мы назвали горизонтальным крестом, — т. е. крестом, начертанным в плоскости, обозначающей определенное состояние существования, — является фигура свастики, по-видимому, непосредственно связанная с изначальной Традицией; ее встречают в самых различных и наиболее далеких друг от друга странах, притом с самых отдаленных эпох; отнюдь не являясь исключительно восточным символом, как иногда полагают, она принадлежит к ряду тех символов, которые были повсеместно распространены от Дальнего Востока до крайнего Запада, так как символ этот встречается даже у некоторых туземных народов Америки.[155]

Правда, в нынешнюю эпоху свастика сохраняется прежде всего в Индии и в Центральной и Восточной Азии; пожалуй, лишь в этих регионах еще понимают, что она означает; однако же и в самой Европе она не полностью исчезла.[156]

В древности мы встречаем этот знак, в частности, у кельтов и в доэллинской Греции.[157] На Западе он также был в старину одним из символов Христа и в этом качестве использовался до конца Средних веков.[158]

Мы сказали ранее, что свастика является по преимуществу «знаком полюса»;[159] если мы сравним ее со знаком креста, вписанного в окружность, то сразу уясним, что это, по сути, два символа, в известном отношении равнозначные; но обращение вокруг неподвижного центра в свастике выражено не линией окружности, а лишь намечено линиями, добавленными к оконечностям ветвей креста и образующими с ними прямые углы; эти линии являются по отношению к окружности тангенсами, которые отмечают направление движения в соответствующих точках. Поскольку окружность обозначает проявленный мир, тот факт, что она здесь, так сказать, подразумевается, четко указывает, что свастика является не знаком мира, но именно знаком действия Первопринципа по отношению к миру.

Если соотнести свастику с вращением сферы — например, небесной сферы — вокруг своей оси, то следует предположить, что она прочерчена в экваториальной плоскости; тогда ее центральная точка будет, как мы уже объясняли, проекцией оси на эту, перпендикулярную ей, плоскость. Что касается направления вращения, указываемого фигурой, то это

второстепенно и не затрагивает общего значения символа; в самом деле, встречаются обе формы вращения — справа налево и слева направо,[160] и не следует непременно видеть в этом какое-либо их противопоставление. Правда, в разных странах в определенные эпохи в рамках ортодоксальной традиции могли происходить расколы, сторонники которых произвольно придавали этой фигуре ориентацию, противоположную той, что была в употреблении в среде, от которой они отделились, подчеркивая таким внешним способом свой антагонизм; но это нисколько не касается основного значения, неизменного во всех случаях. Впрочем, иногда находят обе формы в соединении; тогда их можно рассматривать как обозначающие одно и то же вращение, увиденное с одного и с другого из двух полюсов; это связано с очень сложной символикой обеих полусфер, касаться которой мы здесь не имеем возможности.[161] Тем более мы не можем развивать здесь все соображения по поводу символики свастики, которая к тому же не связана непосредственно с предметом настоящего исследования. Но для нас было невозможно полностью обойти молчанием эту особую форму креста, в силу ее значимости с традиционной точки зрения; поэтому мы сочли необходимым дать в отношении нее хотя бы краткие разъяснения; на этом мы и остановимся, чтобы не слишком отклоняться от нашей темы.

Глава XI. ГЕОМЕТРИЧЕСКОЕ ИЗОБРАЖЕНИЕ УРОВНЕЙ ЭКЗИСТЕНЦИИ

До сих пор мы только рассматривали различные аспекты символики креста, показывая их связь с метафизическим значением, на которое мы указали в первую очередь. Завершив данное рассмотрение, носившее предварительный характер, мы перейдем к раскрытию собственно метафизического значения. Это предполагает более углубленное изучение геометрической символики, посредством которой изображаются одновременно и уровни универсальной Экзистенции, и состояния каждого существа, в соответствии с двумя точками зрения — «макрокосмической» и «микрокосмической».

Напомним вначале, что при рассмотрении сущего в его индивидуальном человеческом состоянии необходимо особенно четко уяснить себе, что телесная индивидуальность — лишь ограниченная часть, простая модальность человеческой индивидуальности; в своей целокупности она способна к неограниченному развитию, манифестируя себя в модальностях, столь же неограниченных по числу, но в совокупности представляющих собой, однако, лишь частное состояние существа, расположенное на одном и том же уровне универсальной Экзистенции. В случае индивидуального человеческого состояния телесная модальность соответствует области грубого или чувственного проявления; другие же модальности принадлежат области тонкого проявления, как мы уже объясняли ранее.[162]

Каждая модальность определяется совокупностью условий, ограничивающих ее возможности; а каждое из этих условий, взятое изолированно от других, может распространяться за пределы данной модальности и сочетаться тогда с другими, отличными условиями, создавая области других модальностей, составляющих часть одной и той же целокупной индивидуальности.[163]

Таким образом, определенную модальность обусловливает не то или иное особое условие существования, но скорее комбинация или сочетание многих условий; чтобы объясниться по этому вопросу более полно, нам пришлось бы привести в качестве примера условия телесного

существования; детальное изложение потребовало бы тогда отдельного исследования.[164]

Каждая из упомянутых областей, содержащая модальность определенного индивида, может также — будучи взята в целом и только по отношению к соответствующим ей условиям — включать в себя подобные модальности, принадлежащие неограниченному множеству других индивидов; из них каждый, со своей стороны, представляет собой проявленное состояние одного из существ Вселенной; состояния и модальности взаимно соответствуют во всех этих существах. Совокупность областей, содержащих все модальности одной и той же индивидуальности, — неограниченное множество областей, способных к неограниченному расширению, — эта совокупность и составляет уровень универсальной Экзистенции, которая в своей целостности содержит неограниченное множество индивидов. Разумеется, мы предполагаем при этом уровень Экзистенции, соответствующей индивидуальному состоянию, коль скоро мы приняли за образец состояние человеческое; но все, что относится к многочисленным модальностям, верно также и для других, индивидуальных или не-индивидуальных состояний, ибо индивидуальное состояние может привнести лишь известные ограничения, но при этом включаемые им возможности остаются неограниченными.[165]

На основании вышесказанного мы можем изобразить уровень Экзистенции как горизонтальную плоскость, неограниченно простирающуюся в обоих измерениях, которые соответствуют двум рассмотренным нами неограниченностям. С одной стороны, неограниченность индивидов можно изобразить как совокупность прямых линий плоскости, параллельных одному из измерений, определяемых пересечением этой горизонтальной плоскости с фронтальной плоскостью;[166] с другой стороны, неограниченность частных областей, с различными модальностями индивидов, будет тогда представлена совокупностью прямых линий горизонтальной плоскости, перпендикулярных предшествующему направлению, т. е. параллельных видимой или предшествующе-последующей оси, направление которой определяет собою другое измерение.[167] Каждый из двух этих родов неограниченностей включает неограниченное множество прямых, параллельных между собой и неограниченных по длине; каждая точка плоскости определяется пересечением двух прямых, принадлежащих, соответственно, этим двум неограниченностям; она будет, следовательно, представлять частную модальность одного из индивидов, взятых на рассматриваемом уровне.

Каждый из бесчисленных уровней универсальной Экзистенции может быть изображен таким же способом, в трехмерной протяженности, в горизонтальной плоскости. Мы только что видели, что сечение такой плоскости фронтальной плоскостью репрезентирует индивида — или, скорее, в более общем и применимом ко всем уровням смысле, определенное состояние сущего, — состояние, могущее быть индивидуальным или не-индивидуальным, в соответствии с условиями того уровня Экзистенции, к которому оно относится. Теперь мы можем рассматривать фронтальную плоскость как изображающую сущее в его целокупности; это сущее включает неограниченное множество состояний, изображаемых всеми горизонтальными прямыми данной плоскости; вертикали его, с другой стороны, образованы совокупностями модальностей, которые соответствуют друг другу во всех этих состояниях. В трехмерной протяженности содержится неограниченное множество таких плоскостей, репрезентирующих неограниченное число существ во Вселенной.

Глава XII. ГЕОМЕТРИЧЕСКОЕ ИЗОБРАЖЕНИЕ СОСТОЯНИЙ СУЩЕСТВА

В описанном нами трехмерном геометрическом изображении каждая модальность состояния какого-либо существа обозначена лишь точкой; однако такая модальность способна развиваться в течение цикла проявления, содержащего бесчисленное множество вторичных модификаций. Так, например, для телесной модальности человеческой индивидуальности такими модификациями будут все моменты ее существования (естественно, взятые в аспекте временной последовательности — одного из условий, которым подчинена данная модальность), или, что то же самое, все действия и жесты, которые она выполнит в процессе этого существования.[168]

Чтобы ввести все эти модификации в наше изображение, следовало бы представить взятую модальность не только в виде точки, но в виде всей прямой линии, каждая точка которой была бы тогда одной из вышеупомянутых вторичных модификаций; притом нельзя упускать из виду, что эта прямая, хотя и неограниченная, тем не менее имеет свои пределы — как, впрочем, и все неограниченное, и даже, если можно так выразиться, всякая степень последнего.[169]

Если простая неограниченность изображается прямой линией, то двойная неограниченность, или неограниченное второй степени, — плоскостью, а тройная неограниченность, или неограниченное третьей степени, — трехмерной протяженностью. Если же всякая модальность, взятая как простая неограниченность, изображается прямой, то состояние существа, содержащее неограниченное множество таких модальностей, т. е. двойную неограниченность, можно будет теперь изобразить в его целостности как горизонтальную плоскость, а сущее в его целокупности, в неограниченности его состояний — как трехмерную протяженность. Это новое изображение, таким образом, более полно, чем первое; но, очевидно, мы можем — не выходя за пределы трехмерной протяженности — рассматривать в нем только одно существо, а не совокупность всех существ Вселенной, как мы делали раньше. В противном случае рассмотрение этой совокупности вынудило бы нас ввести сюда другую неограниченность —

на этот раз четвертого порядка, — которую можно было бы изобразить геометрически, лишь если предположить четвертое дополнительное измерение, добавленное к протяженности.[170]

В этом новом изображении мы видим, прежде всего, что через каждую точку рассматриваемой протяженности проходят три прямые, параллельные трем ее измерениям; каждая точка могла бы, следовательно, быть принята за вершину трехгранника с тремя прямыми углами, представляющего собой систему координат, с которой соотносится вся протяженность и три оси которой образуют трехмерный крест. Предположим, что будет определена вертикальная ось этой системы; она пересечет каждую горизонтальную плоскость в одной точке, которая станет вершиной прямоугольных координат, а их оси образуют двухмерный крест. Положим, что эта точка — центр плоскости, а вертикальная ось — центр всех горизонтальных плоскостей; всякая вертикаль, т. е. всякая линия, параллельная этой оси, также содержит точки, которые взаимно соответствуют на всех этих плоскостях. Если, помимо вертикальной оси, определить особую горизонтальную плоскость, образующую основу системы координат, то тем самым будет полностью определен и трехгранник с тремя прямыми углами, о котором мы говорили выше. Получится двухмерный крест, прочерченный двумя из трех осей в каждой из трех плоскостей координат. Одна из них — это горизонтальная плоскость, а две другие — ортогональные плоскости, каждая из которых проходит через одну вертикальную и две горизонтальные оси; общим центром этих трех крестов будет вершина трехгранника, являющегося центром трехмерного креста, а также центром всей протяженности. Каждая точка могла бы быть центром и потенциально им является; но на самом деле нужно определить особую точку — и мы впоследствии скажем, каким образом, — чтобы действительно начертить крест, т. е. измерить всю протяженность, или — путем аналогии — достичь целокупного понимания сущего.

Глава XIII. СООТНОШЕНИЕ ДВУХ ПРЕДШЕСТВУЮЩИХ ИЗОБРАЖЕНИЙ

В нашем втором изображении трех измерений, где мы рассматривали только одно существо в его целокупности, горизонтальное направление — в котором развертываются модальности всех состояний данного существа, — предполагает, так же как и вертикальные плоскости, ему параллельные, идею логической последовательности, тогда как вертикальные плоскости, ему перпендикулярные, соответствуют идее логической одновременности.[171]

Если спроецировать все пространство на ту из плоскостей координат, которая имеется в этом последнем случае, каждая модальность каждого состояния существа спроецируется в виде точки на горизонтальной прямой; совокупность точек будет проекцией целокупности определенного состояния существа; и, в частности, состояние, центр которого совпадает с центром целокупного сущего, будет изображено горизонтальной осью, расположенной в плоскости, на которую сделана проекция. Таким образом, мы приходим к нашему первому изображению, согласно которому сущее полностью расположено в вертикальной плоскости; горизонтальная плоскость тогда вновь становится уровнем универсальной Экзистенции; установление этого соответствия между двумя изображениями, позволяя нам легко перейти от одного к другому, дает возможность не покидать трехмерного пространства.

Каждая горизонтальная плоскость, обозначая один уровень универсальной Экзистенции, воплощает в себе все развитие частной возможности, проявление которой составляет в целом то, что можно назвать «макрокосмом», т. е. миром; в другом изображении, относящемся лишь к одному существу, эта плоскость обозначает только развертывание одной и той же возможности в данном существе; это и образует состояние последнего — целостную индивидуальность или не-индивидуальное состояние, — которое можно во всех случаях по аналогии назвать «микрокосмом». Кроме того, важно отметить, что сам «макрокосм», как и «микрокосм», когда его рассматривают изолированно, является лишь одним из элементов Вселенной, так же как каждая частная возможность есть только элемент целокупной Возможности.

Из этих двух изображений то, что относится ко Вселенной, может

быть названо, для упрощения, «макрокосмическим», а то, что относится к одному существу, — «микрокосмическим». Мы видели, как в этом последнем вычерчивается трехмерный крест; точно так же происходит в макрокосмическом изображении, если определить в нем соответствующие элементы — вертикальную ось (ось Вселенной) — и горизонтальную плоскость, которую можно обозначить по аналогии как ее экватор; следует отметить, что центр каждого «макрокосма» расположен в точке пересечения его вертикальной осью, подобно центру каждого «микрокосма» в другом изображении.

Из вышеизложенного видно, какая аналогия существует между «макрокосмом» и «микрокосмом»; Вселенная аналогична своим частям, а последние, в свою очередь, аналогичны Вселенной, как мы уже отмечали ранее. Отсюда следует, что если мы рассматриваем «макрокосм», каждая из его областей аналогична ему в целом; соответственно, если мы рассматриваем «микрокосм», каждая из его модальностей также аналогична ему. Так, в частности, телесная модальность человеческой индивидуальности может своими различными частями символизировать саму эту индивидуальность, рассмотренную целостно;[172] но мы лишь мимоходом отметим этот момент, так как полагаем, что бесполезно предаваться здесь размышлениям такого рода, второстепенным для нашего изложения; к тому же в своей общепринятой форме они отвечают достаточно поверхностной точке зрения на конституцию человеческого существа.[173]

Во всяком случае, — как тем, кто углубляется в подобные рассмотрения, так и тем, кто довольствуется установлением самых общих разделений индивидуальности, — не следует никогда забывать, что последняя в действительности содержит безграничное множество сосуществующих модальностей, подобно тому как телесный организм состоит из неограниченного множества клеток, ведущих каждая собственное существование.

Глава XIV. СИМВОЛИКА ТКАЧЕСТВА

Существует символика, имеющая непосредственное отношение к изложенному выше, хотя способ ее употребления, на первый взгляд, противоречит этому: в восточных учениях традиционные книги зачастую обозначаются терминами, которые в их буквальном значении относятся к ткачеству. Так, на санскрите сутра означает просто «нить»:[174] книга может быть образована совокупностью сутр, подобно тому как ткань образуется переплетением нитей; тантра также означает «нить» и «ткань», а в более узком смысле — «челнок» или «уток» ткани.[175]

Подобно этому, в китайском кинг имеет значение «уток», а вэй — «основа» ткани; первое из этих двух слов обозначает в то же время фундаментальное произведение, а второе — комментарий к нему.[176] Такое различение «утка» и «основы» во всей совокупности традиционных писаний соответствует, согласно индуистской терминологии, различию между Шрути, или плодом непосредственного озарения, и Смрити — результатом размышления над данными Шрути.[177]

Для лучшего понимания значения этой символики отметим, прежде всего, что «основа», образованная нитями, натянутыми на ткацкий станок, репрезентирует неподвижный и основополагающий элемент, тогда как нити утка, проходящие между нитями основы в результате движения челнока, обозначают переменный и вторичный элемент, т. е. применение принципа в тех или иных частных условиях. С другой стороны, если присмотреться к вертикальной нити основы и горизонтальной нити утка, сразу же становится заметно, что их соединение образует крест. Любая точка ткани, будучи, следовательно, местом встречи двух взаимно перпендикулярных линий, образует тем самым центр такого креста. Итак, в соответствии с рассмотренной выше общей символикой креста, вертикальная линия репрезентирует то, что соединяет между собой все состояния какого-либо существа или все уровни Экзистенции, связывая их соответствующие точки; горизонтальная же линия обозначает развертывание одного из этих состояний или этих уровней. Как мы отмечали выше, горизонтальная линия может изображать, например, человеческое состояние, а вертикальная линия — то, что трансцендентно по отношению к нему; этот «не-человеческий», трансцендентный характер в сущности выражает Шрути, тогда как Смрити представляет применение последнего в условиях человеческого состояния и результат использования чисто человеческих

способностей.

Добавим к этому другое замечание, еще более подчеркивающее совпадение различных форм символики, связанных между собой теснее, чем можно предположить поначалу; мы имеем в виду тот аспект креста, в котором он символизирует союз взаимодополняющих элементов. Мы видели, что в этом аспекте вертикальная линия обозначает активный или мужской принцип (Пуруша), а горизонтальная линия — пассивный или женский принцип (Пракрити), поскольку всякое проявление есть результат «не-деятельного» влияния первого на второй. С другой стороны, Шрути уподобляется прямым лучам солнечного света, а Смрити — отраженному свету в образе луны;[178] но в то же время солнце и луна почти во всех традициях символизируют собой также мужской и женский принципы всеобщего проявления.

Символика ткачества применяется не только к традиционным писаниям; она используется также для того, чтобы репрезентировать мир, точнее, совокупность миров — т. е. состояний или уровней в их безграничном множестве, — составляющих универсальную Экзистенцию. Так, в Упанишадах Верховный Брахма именуется «Тот, на котором сотканы миры подобно утку и основе» или обозначается при помощи других подобных выражений.[179] С другой стороны, согласно даосскому учению, все существа подвержены постоянному чередованию двух состояний — жизни и смерти (сгущению и растворению, превратностям Ян и Инь);[180] комментаторы уподобляют это чередование «снованию челнока на космическом ткацком станке».[181]

В действительности между двойным употреблением одной и той же символики существует тем большая взаимосвязь, что сама Вселенная в определенных традициях символизируется книгой: напомним в связи с этим Liber Mundi (Книгу Мира) братьев Розы и Креста, а также хорошо известный символ Liber Vitae (Книги Жизни) из Апокалипсиса.[182] В этом плане нити основы, связывающие соответствующие точки во всех состояниях, обозначают прежде всего главную священную Книгу; она является прототипом (или, скорее, архетипом) всех традиционных писаний, а последние лишь выражают ее суть на человеческом языке;[183] нити утка, обозначающие протекание событий в том или ином состоянии, символизируют собой ее комментарий в том смысле, что изображают различные способы существования в этих состояниях; все события, рассматриваемые в единовременности «вневременного», записаны, таким образом, в эту Книгу; каждое является как бы ее буквой, отождествляясь, с

другой стороны, с точкой сплетения нитей ткани. Об этой символике книги говорится в учении Мухйи ад-дина ибн Араби: «Вселенная — это огромная книга; все буквы этой книги начертаны изначально одними и теми же чернилами и вписаны в вечную Скрижаль божественным пером; все они начертаны одновременно и нераздельно; вот почему сущностные божественные явления, скрытые в «тайне тайн», получили название «трансцендентных букв». И сами эти трансцендентные буквы, т. е. все творения, которые обрели виртуальное существование в божественном всеведении, силой божественного дыхания спустились на нижележащие строки и составили проявленную Вселенную».[184]

В индуистской традиции встречается и другая форма символики ткачества: образ паука, ткущего паутину, — образ тем более точный, что паук создает эту паутину из своей собственной субстанции.[185]

Паутина, расширяясь кругообразно, являет собой, кроме того, схематический план космогонического сфероида, т. е. незамкнутой сферы, о которой мы говорили выше; основа представлена здесь нитями, радиально расходящимися от центра, а уток — нитями, расположенными по концентрическим окружностям.[186] Чтобы вернуться отсюда к обычному образу ткани, достаточно рассматривать центр как отдаленный безгранично — до такой степени, что радиусы становятся параллельными в вертикальном направлении, тогда как концентрические окружности — прямыми, перпендикулярными этим радиусам, т. е. горизонтальными.

Резюмируя, скажем, что основа — это принципы, объединяющие между собой все миры или все состояния, поскольку каждая из ее нитей связывает соответствующие точки различных состояний; а уток — это совокупность событий, происходящих в каждом из миров, так что каждая нить утка соответствует развертыванию событий в определенном мире. С другой точки зрения можно также сказать, что проявление какого-либо существа в определенном состоянии, как и всякое событие, обусловлено пересечением нити основы с нитью утка. Тогда каждая нить основы есть существо, взятое в его сути; оно, как прямая проекция изначальной «Самости», осуществляет связь всех своих состояний, сохраняя собственное единство среди их безграничного множества. В этом случае нить утка, которую данная нить основы встречает в определенной точке, соответствует тому или иному состоянию существования, а их взаимное пересечение обусловливает отношения существа, проявленного в данном состоянии, с космической средой, в которой оно оказалось. Индивидуальная природа человеческого существа, например, есть

результат пересечения обеих нитей; другими словами, в ней всегда следует различать два рода элементов, которые соотносятся друг с другом как вертикаль и горизонталь; первые выражают то, что принадлежит собственно рассматриваемому существу, тогда как вторые определяются условиями среды.

Добавим, что нити, образующие «ткань мира», в другой аналогичной символике обозначаются также как «волосы Шивы»;[187] их можно назвать «силовыми линиями» проявленной Вселенной, выражением которых в материальной сфере служат направления пространства.

Нетрудно увидеть, сколь разнообразными могут быть применения, основанные на вышеизложенных соображениях; но здесь мы хотели только указать на основное значение символики ткачества, крайне слабо, думается, известной на Западе.[188]

Глава XV. ИЗОБРАЖЕНИЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ РАЗЛИЧНЫХ МОДАЛЬНОСТЕЙ ОДНОГО СОСТОЯНИЯ СУЩЕСТВА

Если мы рассматриваем состояние существа в горизонтальной плоскости описанного выше «микрокосмического» изображения, нам остается уточнить, чему соответствует центр этой плоскости, а также пересекающая его вертикальная ось. Но прежде чем заняться этим, нам нужно еще прибегнуть к другому геометрическому изображению, немного отличному от предыдущего; мы введем в него не только, как делали до сих пор, параллелизм или соответствие, но и преемственность всех модальностей каждого состояния существа, а также всех состояний в конституции целокупного сущего.

Это, естественно, побуждает ввести в наше изображение изменение, которое в аналитической геометрии соответствует переходу от системы прямоугольных координат к системе полярных координат. В самом деле, вместо того чтобы обозначать различные модальности одного и того же состояния параллельными прямыми, как мы это делали ранее, мы могли бы изобразить их в виде концентрических окружностей, прочерченных на той же горизонтальной плоскости, с общим центром в точке пересечения этой плоскости вертикальной осью, согласно тому, что мы объяснили выше.

При этом хорошо видно, что каждая модальность завершена, ограничена, поскольку она изображается окружностью, т. е. замкнутой кривой, или по крайней мере линией, концы которой нам известны и как бы даны;[189] но, с другой стороны, эта окружность содержит неограниченное множество точек,[190] обозначающих неограниченность вторичных модификаций, которые содержит любая рассматриваемая модальность.[191]

Чем меньше становится интервал между этими концентрическими окружностями — если это не бесконечно малое расстояние между двумя соседними точками (мы вернемся к этому вопросу немного далее), — тем в большей мере их совокупность включает все точки плоскости, а это предполагает непрерывную связь между всеми этими окружностями. Чтобы такая связь действительно была непрерывной, конец каждой окружности должен совпадать с началом следующей окружности (а не с

началом той же самой окружности); это станет возможным и не приведет при этом к слиянию двух соседних окружностей, или скорее кривых, если они будут действительно не замкнутыми.

Впрочем, мы могли бы пойти дальше в этом направлении: провести линию, которая была бы замкнутой кривой, практически вообще невозможно; в качестве доказательства отметим, что в пространстве, где пребывает наша телесная модальность, все находится в постоянном движении (благодаря сочетанию условий пространства и времени, результатом которых и является движение); таким образом, если мы, желая провести окружность, начнем ее в определенной точке пространства, то закончим ее, уже находясь в другой точке, и никогда уже не пройдем снова через исходную точку. Точно так же кривая, символизирующая прохождение какого-либо эволюционного цикла,[192] никогда не должна проходить дважды через одну и ту же точку, а это означает, что она не должна быть замкнутой кривой (или кривой, содержащей «многочисленные точки»). Это изображение показывает, что во Вселенной не может быть двух идентичных возможностей; это привело бы к ограничению Возможности в целом, что невозможно, ибо если бы ограничение включало в себя Возможность, оно не могло бы в ней содержаться. Итак, любое ограничение универсальной Возможности в собственном и строгом смысле слова является невозможным; а тем самым все философские системы — как системы, явно или неявно постулирующие такие ограничения, с метафизической точки зрения осуждены на равное бессилие.[193]

Отметим ради большей точности, что обе возможности, которые были бы действительно тождественными, не различались бы ни одним из условий своей реализации; но если все условия одинаковы, то вместо двух различных возможностей мы имеем одну, поскольку между ними наблюдается совпадение во всех отношениях.[194] Это рассуждение может быть строго применено ко всем точкам нашего изображения, поскольку каждая из этих точек обозначает особую модификацию, реализующую некоторую определенную возможность.[195]

Начало и конец любой из окружностей, которые мы рассматриваем, являются, следовательно, не одной и той же точкой, но двумя последовательными точками одного и того же луча; пожалуй, нельзя даже сказать, что они принадлежат той же самой окружности; одна еще относится к предшествующей, будучи ее концом, а другая принадлежит уже последующей, являясь ее началом. Крайние точки бесконечного ряда

могут рассматриваться как расположенные вне этого ряда, уже потому, что они обеспечивают его непрерывную связь с другими рядами; и все это может быть отнесено, в частности, к рождению и смерти телесной модальности человеческой индивидуальности. Таким образом, обе крайние модификации каждой модальности не совпадают; просто имеется соответствие между ними в совокупности состояний существа, частью которого является эта модальность; это соответствие указано положением обозначающих их точек на одном и том же луче, исходящем из центра плоскости. Следовательно, один и тот же луч будет содержать крайние модификации всех модальностей рассматриваемого состояния, — модальностей, которые не должны, впрочем, пониматься как последовательные в собственном смысле слова (ибо они могут также быть одновременными), но только как связанные логически. Кривые, которые изображают эти модальности, не будучи окружностями, как мы предположили вначале, являются последовательными витками бесконечной спирали, проведенной на горизонтальной плоскости и раскручивающейся начиная от своего центра. Эта кривая идет, постоянно увеличиваясь, от одного витка к другому, а луч изменяется на бесконечно малую величину, каковым является расстояние между двумя последовательными точками этого луча. Данное расстояние может быть сколь угодно малым, согласно самому определению бесконечно малых величин, способных убывать неограниченно; но оно никогда не может рассматриваться как равное нулю, поскольку две последовательные точки не сливаются; если бы оно могло стать нулевым, то имелась бы лишь одна и та же точка.

Глава XVI. ОТНОШЕНИЯ ТОЧКИ И ПРОСТРАНСТВА

Вопрос, поднятый в последнем нашем примечании, заслуживает того, чтобы мы задержались на нем немного, не вдаваясь при этом в рассуждения о пространстве во всех тонкостях этого предмета, который уводит к изучению условий телесного существования. Мы особенно хотели бы отметить, что расстояние между двумя точками, находящимися в непосредственном соседстве — а мы должны его учитывать в силу введения континуальности в геометрическое изображение существа, — может рассматриваться как предел протяженности в смысле неограниченно убывающих количеств. Иначе говоря, это — наименьшая протяженность из возможных, после чего уже нет протяженности, т. е. условий пространства, а его невозможно было бы упразднить без выхода из сферы существования, подчиненной этим условиям.

Следовательно, когда протяженность делят неограниченно[196] — и когда это деление заводят сколь возможно далеко, т. е. вплоть до пределов пространственной возможности (неограниченной как в плане возрастания, так и убывания), которой обусловлена делимость, — то приходят не к точке как конечному результату, но к некой дистанции между двумя точками. Из этого следует, что для наличия такого условия, как протяженность или пространство, необходимы две точки; протяженность (в одном измерении), реализованная, благодаря их одновременному присутствию, в виде расстояния между ними, составляет третий элемент, который выражает отношение между этими двумя точками, одновременно объединяя и разделяя их. Кроме того, это расстояние — если рассматривать его как отношение — явно не состоит из частей; последние были бы лишь другими отношениями расстояния, от которых оно логически независимо, подобно тому как с числовой точки зрения единица независима от дробей.[197] Это верно для любого расстояния, когда его рассматривают только по отношению к двум его конечным точкам, и тем более справедливо для бесконечно малого расстояния, которое отнюдь не является определенным количеством, но лишь выражает пространственное отношение между двумя непосредственно соседствующими точками — такими как две последовательные точки какой-либо линии. С другой стороны, сами точки, рассматриваемые как концы расстояния, не являются частями

пространственной непрерывности, хотя отношение расстояния предполагает, что они рассматриваются как расположенные в пространстве; следовательно, в действительности именно расстояние есть подлинный пространственный элемент.

Итак, строго говоря, линию нельзя считать состоящей из точек, и это легко понять — ведь каждая из точек лишена протяженности, и простое добавление даже неограниченного их множества никогда не образует последней; линия в действительности состоит из неких расстояний между своими последовательными точками. Таким же образом и по сходной причине мы не можем сказать, что плоскость складывается из соединения неограниченного множества параллельных прямых; в действительности составными частями плоскости являются не эти прямые, а расстояния между ними, благодаря которым они представляют собой отдельные прямые и не сливаются. Итак, прямые линии в известном смысле образуют плоскость через посредство своих расстояний, подобно тому как каждая прямая образована через посредство точек. Точно так же трехмерное пространство состоит не из неограниченного множества параллельных плоскостей, но из расстояний между ними.

Однако изначальный элемент, существующий сам по себе, — это точка, поскольку она предполагается расстоянием, которое выражает лишь отношение; само пространство, следовательно, предполагает точку. Можно сказать, что последняя виртуально содержит в себе пространство, которое она может реализовать лишь удвоившись вначале, чтобы неким образом противостать самой себе, затем умножившись (или, лучше сказать, размножившись) неограниченно таким образом, что проявленная протяженность целиком проистекала бы из ее дифференциации — или, выражаясь точнее, из нее самой, поскольку она дифференцируется. Впрочем, эта дифференциация обладает реальностью лишь под углом зрения пространственного проявления; она иллюзорна по отношению к первоначальной точке, которая остается в себе самой тем, чем она была, — ведь ее сущностное единство никоим образом не затронуто.[198]

Точка, взятая сама по себе, отнюдь не подчинена условиям пространства, а, напротив, есть его принцип; это она реализует пространство, порождает протяженность своим действием, которое выражает себя в движении во времени (и только в нем). Но, чтобы реализовать таким образом пространство, она сама посредством какой-либо из своих модальностей должна расположиться в этом пространстве, которое к тому же без нее — ничто; она целиком заполнит его

развертыванием своих собственных виртуальных возможностей.[199]

Она может — последовательно, подчиняясь условиям времени, или одновременно, т. е. вне времени (что, заметим мимоходом, побудило бы нас выйти из обычного трехмерного пространства),[200] — отождествиться, ради их реализации, со всеми потенциальными точками этой протяженности, ибо последняя будет тогда рассматриваться только как чистая потенция бытия; а это есть не что иное, как тотальная виртуальность точки, взятой в ее пассивном аспекте, или как потенциальность, место или вместилище всех манифестаций ее активности, — вместилище, которое в настоящий момент есть ничто, если не произойдет действительной реализации его возможного содержания.[201]

Изначальная точка, не имея ни размера, ни формы, не принадлежит сфере индивидуальных существований; она неким образом индивидуализируется, только когда располагается в пространстве — и при этом не сама по себе, но только посредством какой-либо из своих модальностей; говоря точнее, индивидуализируются последние, а не сама первоначальная точка. Кроме того, для появления формы необходимо, чтобы уже произошла дифференциация, т. е. в определенной мере реализовалось множество; а это возможно тогда, когда точка противостоит самой себе, если можно так выразиться, двумя модальностями или множеством модальностей пространственного проявления. Такое противостояние, по сути дела, и представляет собой расстояние, а его реализация есть первичное осуществление пространства, которое без него, как мы только что сказали, есть чисто потенциальное вместилище. Заметим также, что расстояние существует вначале лишь виртуально или имплицитно, в сферической форме, соответствующей минимуму дифференциации, так как она «изотропна» по отношению к центральной точке; ни одно частное направление не отличается от всех остальных; луч, идущий от центра к периферии, который является здесь выражением расстояния, еще не проведен и не составляет части сферической фигуры. Действительная реализация расстояния находит выражение лишь в прямой линии, как первоначальном и основном элементе последнего, вследствие выделения определенного направления; тогда пространство не может более рассматриваться как «изотропное», и с этой точки зрения оно должно быть отнесено к двум симметричным полюсам (двум точкам, разделенным расстоянием), вместо того чтобы находиться в едином центре.

Точка, реализующая всю протяженность, как мы только что указали, становится ее центром, измеряя ее посредством неограниченного

расширения ветвей креста соответственно в шести направлениях, или к шести основным точкам данной протяженности. «Универсальный Человек», символизируемый этим крестом, — но не индивидуальный человек (последний как таковой не мог бы достичь ничего, что находилось бы вне его собственного состояния бытия), — действительно есть «мера всех вещей», если воспользоваться выражением Протагора, которое мы уже упоминали ранее. Но, разумеется, мы не думаем, что самому греческому софисту приходило в голову что-либо подобное этой метафизической интерпретации.[202]

Глава XVII. ОНТОЛОГИЯ НЕОПАЛИМОЙ КУПИНЫ

Мы могли бы уточнить вышеизложенное значение удвоения точки вследствие поляризации, встав на чисто «онтологическую» позицию; но чтобы сделать проблему более понятной, проведем вначале логический или даже просто грамматический ее анализ. В самом деле, здесь имеются три элемента: две точки и расстояние между ними. Нетрудно понять, что эти три элемента соответствуют элементам высказывания: точки выполняют функцию двух терминов, а промежуток служит выражением отношения между ними, играя роль «связки», т. е. элемента, соединяющего оба термина. Если рассматривать высказывание в его самом обычном и в то же время наиболее общем виде, а именно, как атрибутивное высказывание, в котором в качестве «связки» выступает глагол «быть»,[203] то становится понятно, что оно выражает хотя бы относительное тождество субъекта и атрибута. И это соответствует тому факту, что обе точки в реальности представляют собой лишь удвоение одной и той же точки, как бы противостоящей самой себе.

Отношение между двумя терминами можно также представить как отношение познания. В этом случае бытие, чтобы познать себя, сопоставляет себя с самим собой, раздваиваясь на субъект и объект, но притом оставаясь единым. Данное утверждение можно распространить на всякое истинное познание, в сущности заключающее в себе отождествление субъекта и объекта, которое сводится к формуле «познающий есть познаваемое». Отсюда ясно, что данная точка зрения напрямую соотносится с предшествующей, ибо можно сказать, что познаваемый объект есть атрибут (или, что то же самое, — модальность) познающего субъекта.

Если перейти теперь к рассмотрению Универсального Бытия, изображенного изначальной точкой в его неделимом единстве, Бытия, из которого проистекает все сущее (насколько оно манифестировано в Существовании) и по отношению к которому это сущее есть не более чем «сопричастное», — то можно сказать, что такое Бытие поляризуется на субъект и атрибут без ущерба для своего единства. Тогда высказывание, согласно которому Бытие есть одновременно и субъект, и атрибут, приобретает форму: «Бытие есть Бытие». А это в действительности есть

формулировка того, что в логике называется «принципом тождества»; однако в таком виде данное высказывание уже выходит за рамки логики и становится, по сути и прежде всего, онтологическим принципом, какие бы следствия это ни влекло за собой в различных сферах бытия. Можно сказать также, что эта формулировка выражает отношение Бытия как субъекта (того, что есть) к Бытию как атрибуту (тому, чем это является); так как Бытие-субъект есть Познающий, а Бытие-атрибут (или объект) есть Познаваемое, связь между ними, следовательно, есть само Познание; в то же время эта связь является выражением тождества; тем самым, абсолютное Познание и есть тождество, а всякое истинное знание, будучи причастным к абсолютному Познанию, также предполагает тождество — в той мере, в какой оно реально возможно. Здесь можно добавить, что поскольку данное отношение обретает реальность исключительно благодаря двум терминам, которые оно связывает, — а они по сути едины, — то все три элемента (Познающий, Познаваемый и Познание) суть воистину лишь одно;[204] и это может быть выражено так: «Бытие познает Себя в самом Себе».[205]

Насколько ценна данная формулировка для традиции, станет ясно, если принять во внимание тот факт, что она содержится в тексте древнееврейской Библии, в рассказе о явлении Моисею Бога в Неопалимой купине:[206] Моисей спрашивает, каково Его имя, и Он ответствует: Eheieh asher Eheieh,[207] что традиционно переводится как «Я есмь Сущий» или «Я есть Тот, кто есть». Однако наиболее точным переводом в данном случае будет: «Бытие есть Бытие».[208] Фактически можно рассматривать эту формулировку с двух точек зрения: согласно первой, ее можно разложить на три последовательные стадии в соответствии с составляющим ее порядком слов: Eheieh (Бытие), Eheieh asher («Бытие есть») и Eheieh asher Eheieh («Бытие есть Бытие»). Постулировав Бытие, о Нем можно сказать (следовало бы добавить: о Нем нельзя сказать) прежде всего то и только то, что Оно, во-первых, есть, и, во-вторых, оно есть Бытие; эти необходимые утверждения и составляют суть онтологии в собственном смысле слова.[209] Другой способ анализа этой формулировки заключается в том, что прежде всего постулируется первое Eheieh, затем второе, как отражение первого в зеркале (Образ созерцания Бытия Им Самим), а на третьем месте стоит «связка» asher, как связь, выражающая их взаимное отношение. Все это полностью соответствует вышесказанному: изначально единая точка раздваивается посредством поляризации, которая является также и отражением, и отношение дистанции (по существу взаимное)

устанавливается между двумя точками в силу самого факта их расположения друг против друга.[210]

Глава XVIII. ПЕРЕХОД ОТ ПРЯМОЛИНЕЙНЫХ КООРДИНАТ К ПОЛЯРНЫМ КООРДИНАТАМ: КОНТИНУАЛЬНОСТЬ КАК РЕЗУЛЬТАТ ВРАЩЕНИЯ

Теперь вернемся к геометрическому изображению, описанному нами в последнюю очередь, введение которого равнозначно замене полярными координатами прямолинейных и прямоугольных координат нашего предшествующего «микрокосмического» изображения. Любое отклонение луча спирали, как мы видели, соответствует аналогичному отклонению на оси, пересекающей все модальности, т. е. перпендикулярной направлению, по которому осуществлялось развертывание каждой модальности. Что касается отклонений на оси, параллельной этому последнему направлению, то они заменяются различными положениями, занимаемыми лучом, который обращается вокруг полюса (центр плоскости или начало координат), т. е. изменениями этого угла вращения, измеренного начиная с некоего положения, взятого за исходное. Такое изначальное положение, перпендикулярное началу спирали (это кривая, исходящая из центра по касательной к перпендикулярному ей лучу), будет положением луча, который содержит, как мы сказали, конечные модификации (начало и конец) всех модальностей.

Но в этих модальностях есть только относящиеся друг к другу начало и конец, и каждая промежуточная модификация или какой-либо элемент модальности также имеет свое соответствие во всех остальных, поскольку указанные модификации всегда изображаются точками, расположенными на одном и том же луче, исходящем из полюса. Если принять любой луч за нормаль у начала спирали, то последняя останется той же самой, но вся фигура повернется под определенным углом. Чтобы представить себе совершенную континуальность между всеми модальностями, в соответствии всех их элементов, предположим, что фигура одновременно занимает все возможные позиции вокруг полюса; все подобные ей фигуры взаимопроникают, поскольку каждая из них, в целокупности своего неограниченного развития, включает равным образом все точки плоскости.

Это, собственно говоря, одна и та же фигура в неограниченности различных положений, соответствующих неограниченности значений, которые может принять угол вращения, — если предположить, что этот угол изменяется непрерывно, пока луч, исходя из первоначальной точки, после полного обращения наложится на свою первую позицию.

При таком предположении мы имели бы точный образ вибрационного движения, распространяющегося неограниченно, концентрическими волнами, вокруг своей исходной точки, в горизонтальной плоскости типа свободной жидкой поверхности;[211] таков самый точный геометрический символ, отображающий целостность состояния существа. Продвигаясь дальше в рассуждениях чисто математического порядка — интересных постольку, поскольку они обеспечивают нас символическими образами, — можно даже показать, что реализация этой целостности соответствует интеграции дифференциального уравнения, выражающего отношение между согласованным отклонением луча и изменением его угла вращения; тот и другой изменяются одновременно, взаимосвязанным образом, и непрерывно, т. е. бесконечно малыми величинами. Произвольная константа, фигурирующая в интеграле, будет обусловлена позицией луча, взятой за исходную; сама эта величина, установленная лишь для определенного положения фигуры, должна меняться непрерывно от 0 до 2 для всех позиций, таким образом, что если рассматривать последние как одновременные (что упраздняет условия времени, придающие деятельности проявления особые качества, конституирующие движение), то следует оставить неопределенную константу между этими двумя крайними значениями.

Однако надо отметить, что любые геометрические образы всегда в той или иной степени несовершенны, что, впрочем, свойственно всякой репрезентации и любому формальному выражению. В самом деле, мы естественно вынуждены располагать их в особом пространстве, в определенной протяженности; а пространство, даже рассмотренное во всей возможной для него протяженности, есть не более чем особое условие, свойственное одному из уровней универсальной Экзистенции, которому (одному или в сочетании с другими условиями того же порядка) подчинены отдельные из множества областей этого уровня Экзистенции; каждая из этих областей представляет собой в «макрокосме» аналог того, чем в «микрокосме» является соответствующая модальность состояния существа, расположенного на том же уровне. Это изображение неизбежно является несовершенным уже потому, что оно заключено в более ограниченные рамки, нежели изображаемое; но, впрочем, иначе оно было бы

бесполезным;[212] с другой стороны, всегда замкнутое в границах постигаемого настоящего, и даже в более узких пределах воображаемого (полностью обусловленного чувственным), оно становится менее ограниченным и несовершенным; а это в итоге означает, что оно связано с более высокой степенью неограниченности.[213] Это выражается, в частности, в пространственных репрезентациях, путем присоединения еще одного измерения, как мы указали выше; впрочем, этот вопрос еще будет освещен в дальнейшем изложении.

Глава XIX. ИЗОБРАЖЕНИЕ КОНТИНУАЛЬНОСТИ РАЗЛИЧНЫХ СОСТОЯНИЙ СУЩЕГО

В нашем новом изображении мы рассматривали пока лишь горизонтальную плоскость — т. е. одно состояние существа; теперь нам надлежит изобразить также континуальность всех горизонтальных плоскостей, обозначающих неограниченное множество всех состояний. Эту континуальность можно выразить геометрически аналогичным образом: вместо того чтобы представить неподвижную горизонтальную плоскость в трехмерном пространстве — предположение, которое факт движения делает столь же неосуществимым практически, как и проведение замкнутой кривой, — нам остается допустить, что она незаметно перемещается параллельно себе самой, т. е. постоянно оставаясь перпендикулярной вертикальной оси; тогда она будет пересекаться с этой осью во всех ее последовательных точках, причем переход от одной точки к другой соответствовал бы прохождению одной из спиралей, которые мы уже рассматривали. Спиралевидное движение предполагается здесь изохронным — прежде всего, чтобы упростить насколько возможно изображение, а также чтобы выразить равнозначность многочисленных модальностей существа в каждом из его состояний, когда они рассматриваются с точки зрения Универсального.

Мы можем также, ради большей простоты, вновь принять каждую из спиралей за окружность, — как мы их уже рассматривали в неподвижной горизонтальной плоскости. На этот раз окружность не замкнется, ибо луч, описывающий ее, вернется на свою первоначальную позицию, но уже не будет находиться в той же горизонтальной плоскости (предположительно параллельной направлению одной из плоскостей координат и обозначающей некое положение, определяемое на оси, перпендикулярной этому направлению); начальное расстояние, которое разделит оба конца этой окружности, — или скорее кривой, предполагаемой таковой, — будет тогда измеряться уже не на луче, исходящем из полюса, но на параллели с вертикальной осью.[214]

Эти крайние точки относятся уже не к одной и той же, но к двум наложенным друг на друга горизонтальным плоскостям; они расположены

с двух сторон горизонтальной плоскости, рассматриваемой в ходе ее промежуточного перемещения между двумя этими позициями (это перемещение соответствует развитию состояния существа, репрезентируемого этой плоскостью); они выражают непрерывную связь каждого состояния существа с тем, что ему предшествует, и с тем, что за ним непосредственно следует в иерархизации целокупного сущего. Если рассмотреть лучи, содержащие оконечности модальностей всех состояний, то их наложение образует вертикальную плоскость, горизонтальными прямыми которой они являются; эта вертикальная плоскость есть место встречи всех крайних точек, которые можно было бы назвать пограничными точками для различных состояний, какими они, будучи рассмотрены под другим углом зрения, и являлись в предшествующем изложении для различных модальностей каждого состояния. Кривая, которую мы предварительно рассматривали как окружность, в действительности представляет собой виток спирали бесконечно малой высоты (это расстояние между двумя горизонтальными плоскостями, пересекающими вертикальную ось в двух последовательных точках); это как бы «винтовая нарезка», нанесенная на «вращающийся цилиндр», ось которого есть не что иное, как вертикальная ось нашего изображения. Соответствие между двумя точками последовательных спиралей обозначено здесь их расположением на одной и той же вертикальной оси — образующей цилиндра; точки, соответствующие друг другу в множественности состояний существа, кажутся слившимися, когда их рассматривают во всей их трехмерной протяженности, в ортогональной проекции на базовой плоскости цилиндра, т. е. на определенной горизонтальной плоскости.

Чтобы дополнить наше изображение, теперь будет достаточно одновременно рассмотреть, с одной стороны, это винтообразное движение, которое происходит в вертикальной цилиндрической системе, состоящей из неограниченного множества концентрических цилиндров (причем базовый луч перемещается от одного из них до другого на бесконечно малую величину), а с другой стороны, спиралевидное движение, которое мы рассматривали прежде на всякой предположительно неподвижной горизонтальной плоскости. Вследствие сочетания этих двух движений, базовая плоскость вертикальной системы будет не чем иным, как горизонтальной спиралью, эквивалентной совокупности множеств незамкнутых концентрических окружностей; но, сверх того, — развивая еще далее аналогию рассуждений, относящихся соответственно к двух-и трехмерному пространствам, а также чтобы лучше выразить в

символической форме полную континуальность всех состояний существа, — надлежит рассмотреть спираль не в одной-единственной позиции, но во всех позициях, какие она может занимать, вращаясь вокруг своего центра. Тогда мы получим множество вертикальных систем, подобных предшествующей, которые имеют одну и ту же ось и взаимопроникают, когда их рассматривают как сосуществующие, поскольку каждая из них включает в равной мере всю целокупность точек одного и того же трехмерного пространства, в котором они все расположены: это все та же самая система, рассматриваемая одновременно в неограниченной множественности всех положений, которые она может занимать, совершая полный оборот вокруг вертикальной оси.

Однако мы увидим, что установленная таким образом аналогия в действительности еще не вполне достаточна; но прежде чем идти дальше, отметим, что все сказанное можно отнести к «макрокосмической» репрезентации в той же мере, что и к «микрокосмической». В этом случае последовательные витки бесконечной спирали, прочерченные в горизонтальной плоскости, обозначали бы не различные модальности состояния существа, а многочисленные области одного уровня универсальной Экзистенции; а в вертикальной плоскости они означали бы соответствие каждого уровня Экзистенции, в любой из определенных возможностей, которую он содержит, всем остальным уровням. Добавим, кроме того, что это соответствие между двумя изображениями — «макрокосмическим» и «микрокосмическим» — будет в равной мере истинным и для последующего изложения.

Глава XX. УНИВЕРСАЛЬНЫЙ СФЕРИЧЕСКИЙ ВИХРЬ

Если мы вернемся к сложной вертикальной системе, которую только что рассматривали, то увидим, что вокруг точки, взятой за центр трехмерного пространства, заполняющего эту систему, оно не «изотропно»; другими словами, вследствие определяющей роли отдельного, а именно вертикального направления — в какой-то степени «привилегированного», как направление оси системы, — начиная от этой точки изображение однородно не во всех направлениях. Напротив, когда мы рассматривали одновременно все положения спирали вокруг центра в горизонтальной плоскости, то эта плоскость была взята как однородная и «изотропная» по отношению к этому центру. Чтобы так было и в трехмерном пространстве, надо каждую прямую, проходящую через центр, принять за ось вышеупомянутой системы, таким образом, чтобы всякое направление могло играть роль вертикали; аналогично, если всякая плоскость, проходящая через центр, перпендикулярна одной из этих прямых, то отсюда следует, что, соответственно, всякое направление плоскости могло бы играть роль направления горизонтального, и даже параллельного одной из трех плоскостей координат. В самом деле, всякая плоскость, проходящая через центр, может стать одной из этих трех плоскостей во множестве систем координат с тремя прямыми углами, так как она содержит множество пар ортогональных прямых, пересекающихся в центре (в изображении спирали все эти прямые суть лучи, исходящие из полюса), — пар, каждая из которых может образовать какие-либо две из трех осей одной из этих систем. Точно так же, как каждая точка пространства является потенциальным центром, — как мы говорили выше, — всякая прямая этого же пространства есть потенциальная ось; а если будет определен центр, всякая прямая, проходящая через эту точку, станет потенциально какой-либо одной из трех осей. Когда будет избрана центральная или главная ось системы, останется еще фиксировать две другие оси в плоскости, перпендикулярной первой и также проходящей через центр; но, чтобы крест был действительно проведен, т. е. чтобы все пространство реально измерялось согласно его трем измерениям, надо определить как сам центр, так и три оси.

Можно рассматривать как сосуществующие все системы, подобные

нашему вертикальному изображению; соответственно, их центральными осями являются все прямые, проходящие через центр, поскольку они и в самом деле сосуществуют в потенциальном состоянии и, кроме того, это нисколько не мешает выбрать затем три определенные оси координат, с которыми можно соотнести все пространство. Здесь также все системы, о которых мы говорим, являются в действительности лишь различными положениями одной и той же системы, когда ее ось занимает все возможные позиции относительно центра; они взаимопроникают потому, что каждая из них включает все точки протяженности. Можно сказать, что начальная точка, независимая от всякой обусловленности и обозначающая бытие в себе, делает реальной эту протяженность (доселе совершенно потенциальную и понятую как простая возможность развития), заполняя всецелый объем, неограниченный в третьей степени, благодаря полному развертыванию своих возможностей во всех направлениях. Впрочем, именно в полноте развертывания обретается совершенная однородность; и, наоборот, крайнее различение осуществимо лишь в предельной универсальности.[215] В центральной точке бытия устанавливается, как мы видели выше, совершенное равновесие между противоположными элементами всех оппозиций и всех антиномий, к которым приводят все внешние и частные точки зрения.

Поскольку при новом рассмотрении всех сосуществующих систем все направления пространства играют одну и ту же роль, развертывание, берущее начало в центре, может рассматриваться как сферическое, или, скорее, сфероидальное. Всецелый объем, как мы уже указали, является сфероидом, который простирается неограниченно во всех направлениях; поверхность его не замкнута — как и кривые, которые мы описали ранее; кроме того, плоская спираль, рассматриваемая одновременно во всех ее положениях, — не что иное, как сечение этой поверхности плоскостью, проходящей через центр. Мы сказали, что создание плоскости в целом передается исчислением простого интеграла; здесь, поскольку речь идет об объеме, а не о поверхности, создание полноты пространства выражается исчислением двойного интеграла.[216]

Обе произвольные константы, которые были бы введены в это исчисление, могли быть определены выбором двух осей координат, поскольку третья ось сама нашла бы свое место, — ведь она должна быть перпендикулярна плоскости двух остальных и проходить через центр. Отметим также, что развертывание этого сфероида есть в целом не что иное, как неограниченное распространение вибрационного движения (или

волнообразного, поскольку эти термины по сути синонимичны) не только в горизонтальной плоскости, но во всем трехмерном пространстве, причем исходная точка этого движения действительно может быть принята за центр. Если рассматривать эту протяженность как геометрический, т. е. пространственный, символ всецелой Возможности (символ неизбежно несовершенный, ибо ограниченный по самой своей природе), то представление, к которому мы таким образом приходим, можно было бы отобразить в виде вселенского сферического вихря, в процессе которого происходит реализация всех вещей; его-то метафизическая традиция Дальнего Востока и называет Дао, т. е. «Путь».

Глава XXI. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЭЛЕМЕНТОВ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ СУЩЕГО

Изложенным выше мы довели до крайних умопостигаемых, или скорее воображаемых, пределов (поскольку речь всегда идет о чувственном представлении) универсализацию нашего геометрического символа, постепенно вводя в него через множество последовательных фаз — или, точнее, фаз, последовательно рассматриваемых в ходе нашего изложения, — все большую неопределенность, соответствующую тому, что мы назвали возрастающими степенями неограниченного; для этого мы не выходили, однако, из трехмерного пространства. Достигнув этой точки, мы должны проделать тот же путь в обратном направлении, чтобы придать геометрической фигуре определенность всех ее элементов, без чего она, существуя во всей полноте в виртуальном состоянии, не может быть очерчена в реальности; но эта определенность, которая в нашем исходном пункте предусматривалась, так сказать, гипотетически — как простая возможность, — становится отныне реальной; теперь мы можем указать точное значение каждого из составных элементов крестообразного символа, которым она характеризуется.

Прежде всего, мы рассмотрим не всеобщность существ, но единственное существо в его целокупности; предположим, что вертикальная ось определена, а затем, что равным образом определена плоскость, проходящая через эту ось и содержащая крайние точки модальности каждого состояния; таким образом, мы вернемся к вертикальной системе, имеющей в основании горизонтальную спираль, рассмотренную в одной позиции, — к системе, которую мы уже предварительно описали. Здесь определены направления трех осей координат, но на деле определено лишь положение вертикальной оси; одна из двух горизонтальных осей будет располагаться в вертикальной плоскости, о которой мы только что сказали, а другая будет перпендикулярна ей; но горизонтальная плоскость, содержащая эти две пересекающиеся под прямым углом линии, еще не определена. Обозначив ее, мы найдем тем самым центр протяженности, т. е. начало системы координат, с которым она соотнесена, поскольку эта точка есть не что иное, как точка пересечения горизонтальной плоскости координат с

вертикальной осью; все элементы фигуры будут тогда действительно определены, и это позволит начертить трехмерный крест, измеряющий протяженность в ее полноте.

Напомним также, что для создания системы, отображающей целокупное сущее, нам надлежало вначале рассмотреть горизонтальную спираль, а затем вертикальную цилиндрическую — «винтовую» спираль. Если мы рассмотрим изолированно какой-либо виток этой спирали, то сможем, пренебрегая незначительным различием в уровне между ее концами, считать ее окружностью, проведенной в горизонтальной плоскости; можно даже принять за окружность каждый виток другой кривой, горизонтальной спирали, если пренебречь незначительным отклонением луча между ее концами. Вследствие этого всякая окружность, начерченная в горизонтальной плоскости и имеющая своим центром сам центр этой плоскости — т. е. точку пересечения с вертикальной осью, — может, наоборот, с той же степенью приближения рассматриваться как виток, принадлежащий одновременно и вертикальной, и горизонтальной спирали;[217] отсюда следует, что кривая, которую мы рассматриваем как окружность, в действительности не является, строго говоря, ни замкнутой, ни лежащей на плоскости (горизонтальной).

Такая окружность будет репрезентировать одну из модальностей состояния существа, рассмотренную сообразно направлению вертикальной оси, которая сама проецируется горизонтально в одну точку — центр окружности. С другой стороны, если рассмотреть последнюю согласно направлению какой-либо из обеих ее горизонтальных осей, она спроецируется на один симметричный по отношению к вертикальной оси отрезок горизонтальной прямой, образующей с этой осью двухмерный крест; эта горизонтальная прямая является отображением плоскости, в которой расположена рассматриваемая окружность, на вертикальной плоскости проекции.

Что касается значения окружности с центральной точкой — отображением вертикальной оси на горизонтальной плоскости, — то отметим, что, согласно повсеместно принятой символике, центр и окружность репрезентируют исходную точку и завершение какого-либо способа проявления;[218] они соответствуют, следовательно, тому, чем являются во Вселенной «сущность» и «субстанция» (Пуруша и Пракрити индуистской традиции), или Бытие в себе и его возможность; для всякого способа проявления они дают более или менее обособленное выражение обоих этих взаимодополняющих принципов — активного и пассивного.

Этим подтверждается сказанное нами ранее об отношении между различными аспектами символики креста, ибо отсюда мы можем заключить, что в нашем геометрическом изображении горизонтальная плоскость (которая — как плоскость координат — полагается неподвижной и может занимать любое положение, будучи определена лишь в направлении) играет пассивную роль по отношению к вертикальной плоскости. Это вновь подтверждает, что соответствующее состояние существа реализуется в его целостном развитии под активным влиянием принципа, изображенного осью;[219] этот момент можно будет лучше понять впоследствии, но важно указать на него уже теперь.

Глава XXII. ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫЙ СИМВОЛ ИНЬ-ЯН: МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ ЭКВИВАЛЕНТ РОЖДЕНИЯ И СМЕРТИ

Возвращаясь к изображению нашей фигуры, мы должны рассмотреть особо еще две вещи: с одной стороны, вертикальную ось, а с другой стороны, горизонтальную плоскость координат. Мы знаем, что горизонтальная плоскость выражает собой состояние существа, каждая модальность которого соответствует плоскому витку спирали, принятому нами за окружность; с другой стороны, концы этого витка в действительности находятся не в плоскости кривой, но в двух непосредственно соседствующих плоскостях, — ведь сама эта кривая, рассмотренная в вертикальной цилиндрической системе, есть виток, функция спирали, шаг которой бесконечно мал. Вот почему — учитывая, что мы живем, действуем и рассуждаем в настоящий момент в условиях случайности, — мы можем и даже должны рассматривать схему индивидуальной эволюции[220] как поверхность (плоскость). И действительно, она обладает всеми ее атрибутами и свойствами, отличаясь от поверхности лишь с точки зрения Абсолюта.[221] Таким образом, на нашем уровне (или ступени существования) «жизненный круг» есть непосредственная истина и окружность вполне подходит для изображения «индивидуального человеческого цикла».[222]

Согласно вышеизложенным соображениям, Инь-Ян, изображающий в традиционной символике Дальнего Востока «круг индивидуальной судьбы», и в самом деле есть круг. «Этот круг, выражающий индивидуальную или видовую эволюцию,[223] лишь двумя измерениями причастен вселенскому циклическому цилиндру. Не имея плотности, он представляется прозрачным и светопроницаемым; иначе говоря, схемы эволюции, предшествующих ему и следующих за ним,[224] просматриваются и доступны взгляду, проницающему его насквозь».[225]

Но, разумеется, «никогда не следует упускать из виду, что если Инь-Ян, взятый отдельно, может рассматриваться как круг, то в последовательности индивидуальных модификаций[226] он есть элемент

спирали: всякая индивидуальная модификация есть по сути дела трехмерный вихрь;[227] лишь единожды он проходит через человеческое состояние и никогда не повторяет вновь уже пройденный путь».[228]

Оба конца витка винтообразной спирали с бесконечно малым шагом (расстоянием между ними) представляют собой, как мы сказали, две непосредственно соседствующие точки на образующей цилиндра, параллельной вертикальной оси (расположенной в одной из плоскостей координат). Эти две точки реально не принадлежат индивидуальности, или, в более общем плане, состоянию существа, репрезентируемому горизонтальной плоскостью. «Вхождение в Инь-Ян и выход из Инь-Ян не зависят от индивида — ведь эти две точки принадлежат не только Инь-Ян, но и витку спирали, нанесенному на боковую (вертикальную) поверхность цилиндра, и подчиняются притяжению «Воли Неба». И в самом деле, человек не свободен ни в рождении, ни в смерти. Что касается рождения, он не волен ни в согласии на него, ни в отказе, ни в выборе момента. Что касается смерти, он не свободен уклониться от нее; не волен он и в выборе момента смерти… Во всяком случае, он не свободен ни в одном из условий двух этих актов: рождение неодолимо ввергает его в круг существования, которое он не выбирал и которого не просил; смерть забирает его из этого круга и неодолимо бросает в другой, предписанный и предусмотренный «Волей Неба», и он ничего не может здесь изменить.[229] Таким образом, земной человек есть раб от рождения до смерти, т. е. по отношению к двум главным актам своей индивидуальной жизни — единственным, которые подводят итог его особой эволюции по отношению к Бесконечному».[230]

Следует уяснить, что «феномены смерти и рождения, рассмотренные сами по себе и вне циклов, совершенно равны»;[231] можно даже сказать, что это в действительности один и тот же феномен, рассмотренный с двух противоположных сторон, с позиций обоих последовательных циклов, в которые он вступает. Это видно непосредственно в нашем геометрическом изображении, поскольку конец какого-либо цикла обязательно совпадает с началом другого; и мы употребляем слова «рождение» и «смерть», беря их в самом общем смысле, для обозначения переходов между циклами, какова бы ни была протяженность последних и идет ли речь о мирах или индивидах. Эти два феномена «сопровождают и дополняют друг друга; рождение человека — это непосредственный результат смерти (в другом состоянии); смерть человека — это непосредственная причина рождения (также в другом состоянии). Одно из этих обстоятельств никогда не возникает без другого. Поскольку здесь не существует времени, мы можем

утверждать, что между значениями, присущими феноменам рождения и смерти, имеется метафизическое тождество. Что касается их относительного значения, то — если учесть их непосредственные последствия — смерть в конце какого-либо цикла превосходит рождение в начале того же цикла на величину притяжения «Воли Неба» по отношению к этому циклу, т. е., в математическом выражении, — на шаг эволюционной спирали».[232]

Глава XXIII. ЗНАЧЕНИЕ ВЕРТИКАЛЬНОЙ ОСИ; ВЛИЯНИЕ ВОЛИ НЕБА

Из предшествующего вытекает, что шаг спирали — элемент, из-за которого концы индивидуального цикла, каков бы он ни был, ускользают из собственной области индивидуальности, — и есть мера «притягательной силы Божества».[233] Влияние «Воли Неба» в развитии существа измеряется, следовательно, параллельно вертикальной оси; это предполагает, разумеется, одновременное рассмотрение множества состояний, образующих столько же целостных циклов существования (горизонтальных спиралей), так как это трансцендентное влияние не ощущается внутри одного и того же состояния, взятого изолированно.

Вертикальная ось обозначает в таком случае метафизическое место проявления «Воли Неба»; она пересекает каждую горизонтальную плоскость в ее центре — т. е. в точке, где реализуется равновесие, в котором пребывает это проявление, или, другими словами, где происходит полная гармонизация всех элементов соответствующего состояния существа. Именно это, как мы видели выше, следует понимать под «Неизменным средоточием» (Чун-юнь), где в каждом состоянии существа (благодаря равновесию, которое есть как бы образ изначального Единства в проявленном) отражается «Действие Неба»; в себе самом оно недеятельно и непроявлено, хотя его следует понимать как способное к действию и к проявлению (что, впрочем, не может ни поколебать, ни изменить его каким-либо образом); более того, оно поистине способно к этому именно потому, что само находится вне всех частных действий и проявлений. Вследствие этого мы можем сказать, что в изображении какого-либо существа вертикальная ось — это символ «личного Пути»,[234] ведущего к Совершенству и являющегося спецификацией «универсального Пути», изображенного ранее неограниченной незамкнутой сфероидальной фигурой; в геометрической символике такая спецификация достигается путем определения направления в пространстве этой вертикальной оси.[235]

Мы говорили здесь о Совершенстве, и по этому поводу необходимо краткое объяснение: когда этот термин употребляется таким образом, его надлежит понимать в его абсолютном и всецелом смысле. Однако чтобы

помыслить об этом в нашем нынешнем положении (как существ, принадлежащих к индивидуальному человеческому состоянию), следует передать это интеллигибельное понятие в характерной для него форме; тогда это будет «активное совершенство» (Khien), возможность воли в Совершенстве и, естественно, всемогущества, которое тождественно тому, что обозначается как «Действие Неба». Но чтобы говорить об этом, надо, сверх того, передать эту концепцию чувственным образом (поскольку язык, как всякое внешнее выражение, неизбежно относится к чувственному порядку); тогда это будет «пассивное совершенство» (Khouen), возможность действия — как мотив и как цель. Khien — это воля, способная к проявлению, а Khouen — цель этого проявления; но коль скоро мы говорим «активное совершенство» или «пассивное совершенство», то это уже не Совершенство в абсолютном смысле, поскольку здесь имеется различение и определение — следовательно, ограничение. Можно также, если угодно, сказать, что Khien — это действующая (точнее, «влияющая») способность, соответствующая «Небу» (Тянь), а Khouen — пластическая способность, соответствующая «Земле» (Ди); мы находим здесь, в Совершенстве, аналог — но еще более универсальный, — того, что мы обозначили в Бытии как «сущность» и «субстанцию»[236]6.

Во всяком случае, по какому бы принципу их ни определять, следует знать, что Khien и Khouen существуют метафизически лишь с нашей точки зрения, т. е. с точки зрения проявленных существ; подобным же образом Бытие поляризуется и самоопределяется как «сущность» и «субстанция» не в самом себе, но лишь по отношению к нам — поскольку мы рассматриваем его исходя из всеобщего проявления, к которому мы принадлежим и первопринципом которого оно является.

Возвращаясь к нашему геометрическому изображению, мы увидим, что вертикальная ось определяется как выражение «Воли Неба» в раскрытии существа; это в то же время определяет направление горизонтальных плоскостей, обозначающих различные состояния, и горизонтальное и вертикальное соответствие последних, устанавливающее их иерархизацию. Вследствие указанного соответствия пограничные точки этих состояний определяются как завершения отдельных модальностей; вертикальная плоскость, которая их содержит, есть одна из плоскостей координат, так же как и плоскость, перпендикулярная ей по направлению оси; обе эти вертикальные плоскости прочерчивают в каждой горизонтальной плоскости двухмерный крест, центр которого находится в «Неизменном средоточии». Остается только один неопределенный элемент: это положение отдельной горизонтальной плоскости, которая будет третьей

плоскостью координат; ему в целокупном сущем соответствует некое состояние, определение которого дает возможность начертить символический трехмерный крест, т. е. реализовать полноту существа.

Прежде чем идти далее, важно отметить следующее: расстояние по вертикали, разделяющее крайние точки какого-либо цикла эволюции, постоянно; такое постоянство, по-видимому, означает, что, каков бы ни был рассматриваемый цикл, «притягательная сила Божества» действует всегда с одной и той же интенсивностью и что так в самом деле и происходит с точки зрения Бесконечности; именно это выражает закон вселенской гармонии, требующий своего рода математической пропорциональности всех вариаций. Правда, проявление данного закона не всегда выглядит так с более специальной точки зрения, принимающей во внимание прохождение некоего определенного цикла, который желали бы сравнить с другими в этом отношении; но тогда (допуская, что это возможно, хотя и находится за пределами точки зрения чистой метафизики) следовало бы оценить величину шага спирали. Однако «мы не знаем сущностного значения этого геометрического элемента, поскольку в настоящий момент не осознаем циклических состояний, через которые проходим, и, следовательно, не можем измерить метафизическую высоту, отделяющую нас сегодня от того состояния, из которого мы вышли».[237]

Мы, следовательно, не располагаем каким-либо непосредственным способом оценки меры воздействия «Воли Неба»; «мы знали бы ее лишь по аналогии (в силу закона гармонии), если бы, в нашем нынешнем состоянии, сознавая наше предшествующее состояние, мы могли бы судить о достигнутой метафизической величине[238] и вследствие этого измерять силу восхождения. Никто не сказал, что это вещь невозможная, ибо она легко доступна пониманию; но на это неспособно нынешнее человечество».[239]

Отметим попутно, как мы поступали всякий раз, когда к тому представлялся случай, совпадение между всеми традициями, с которым — опираясь на все изложенное нами относительно значения вертикальной оси — можно было бы соотнести метафизическую интерпретацию известного евангельского высказывания о том, что Слово (или «Воля Неба» в действии) есть (по отношению к нам) «Путь, Истина и Жизнь».[240] Если мы ненадолго вернемся к нашему «микрокосмическому» изображению, описанному вначале, и рассмотрим три его оси координат, то «Путь» (отнесенный к определенному существу) будет обозначен, как и здесь, вертикальной осью; из обеих горизонтальных осей одна будет изображать

тогда «Истину», а другая «Жизнь». «Путь» соотносится с «Универсальным Человеком», с которым отождествляется «Сверх-Я»; «Истина» — с человеком интеллектуальным, а «Жизнь» — с человеком телесным (хотя последний термин не нужно понимать буквально).[241]

Оба последних принадлежат области одного и того же частного состояния, т. е. одному и тому же уровню универсального существования, причем первый должен быть уподоблен здесь целостной индивидуальности, а второй представляет собой лишь ее модальность. «Жизнь» будет тогда обозначена осью, параллельной направлению, по которому развивается каждая модальность, а «Истина» — осью, которая соединяет все модальности, пересекая их перпендикулярно тому же направлению (эта ось, будучи также горизонтальной, может рассматриваться как относительно вертикальная по отношению к другой, как мы указывали ранее). Это предполагает, что начертание трехмерного креста относится к земной человеческой индивидуальности; ведь только по отношению к последней мы могли рассматривать здесь «Жизнь» и даже «Истину»; данное начертание изображает действие Слова в реализации целокупного сущего и его отождествлении с «Универсальным Человеком».

Глава XXIV. НЕБЕСНЫЙ ЛУЧ И ЕГО ПЛОСКОСТЬ ОТРАЖЕНИЯ

Итак, представим все состояния бытия в виде наложения горизонтальных плоскостей; тогда мы сможем сказать, что по отношению к первым, взятым вместе или порознь, вертикальная ось, связывающая их все между собой и с центром целокупного сущего, символизирует то, что различные традиции называют «Небесным Лучом» или «Божественным Лучом». Этот принцип, именуемый в индуистской доктрине Буддхи и Махат,[242] «составляет высший, невоплощенный элемент в человеке и ведет его сквозь фазы вселенской эволюции».[243]

У вселенского цикла, изображаемого нашей схемой, — «в котором человечество (в индивидуальном и «видовом» смысле) составляет лишь одну фазу, — имеется собственное движение,[244] независимое от нашего человечества, от всех человечеств, от всех плоскостей (обозначающих все уровни Экзистенции), которые он объединяет в бесконечную сумму (это и есть «Универсальный Человек»).[245]

Это собственное движение, сообщаемое ему «Небесным Лучом» вследствие его сущностной устремленности к истоку, неодолимо увлекает его к Концу (Совершенству), тождественному его Началу, с силой, направляющей к восхождению и божественно благодетельной (т. е. гармоничной)»;[246] и это не что иное, как «притягательная сила Божества», о которой шла речь в предшествующей главе.

Подчеркнем, что «движение» вселенского цикла совершенно независимо от чьей-либо индивидуальной воли — частной или коллективной, — которая может действовать лишь внутри своей особой области, никогда не порывая с определенными свойственными ей условиями существования. «Человек как таковой (индивидуальный) мог бы располагать лишь своей человеческой судьбой, индивидуальный ход которой он и в самом деле волен остановить. Но это случайное существо, одаренное случайными добродетелями и возможностями, не могло бы передвигаться, останавливаться или влиять на себя самого вне особого, случайного уровня, где оно в данный момент находится и раскрывает свои способности.

Неразумно предполагать, что оно может изменить, а тем более остановить вечное движение вселенского цикла».[247]

К тому же, неограниченное расширение возможностей индивида, рассмотренного в его целостности, ничего не меняет в этом, поскольку оно, естественно, не могло бы избавить его от всей совокупности ограничительных условий, характеризующих состояние бытия, которому он принадлежит.[248]

«Небесный Луч» пересекает все состояния бытия, обозначая таким образом, как мы сказали, центральную точку каждого из них, оставляя свой след на соответствующей горизонтальной плоскости: место всех этих центральных точек есть «Неизменное средоточие»; но это влияние «Небесного Луча» действенно лишь тогда, когда он создает — отражаясь на одной из этих плоскостей, — вибрацию, которая, распространяясь и расширяясь в целокупности бытия, просветляет его хаос, космический или человеческий. Последнее может относиться как к «макрокосму», так и к «микрокосму»; во всех случаях совокупность возможностей бытия образует, собственно, лишь «бесформенный и пустой» хаос,[249] в котором все есть тьма, вплоть до момента, когда происходит просветление, обусловливающее его гармоническую организацию при переходе от потенции к действию.[250] Само это просветление строго соответствует взаимному превращению трех гун, описанному нами выше по тексту Вед; первая фаза этого превращения, исходя из низших состояний существа, реализуется в самой плоскости отражения, тогда как вторая сообщает отраженной вибрации восходящее направление, которое передает ее через всю иерархию высших состояний существа. Плоскость отражения, чьим центром является точка падения «Небесного Луча» как исходная точка этой беспрерывной вибрации, будет тогда центральной плоскостью в совокупности состояний существа, т. е. горизонтальной плоскостью координат в нашем геометрическом изображении, и его центр действительно будет центром целокупного сущего. Эта центральная плоскость, в которой начерчены горизонтальные линии трехмерного креста, играет по отношению к «Небесному Лучу» — его вертикальной линии — роль, аналогичную роли «пассивного совершенства» по отношению к «активному совершенству»; это то же, что отношение «субстанции» к «сущности», Пракрити к Пуруше: символически это все та же «Земля» в отношении к «Небу», а также то, что все космогонические традиции согласно представляют как «поверхность Вод».[251]

Можно назвать эту плоскость местом отделения «низших Вод» от «высших Вод»,[252] т. е. разделения двух хаосов — оформленного и бесформенного, индивидуального и вне-индивидуального, всех состояний,

как непроявленных, так и проявленных, совокупность которых составляет всецелую Возможность «Универсального Человека».

Под воздействием «Вселенского Духа» (Атман), испускающего «Небесный Луч», отражающийся в зеркале «Вод», в их лоно попадает божественная искра, несотворенное духовное семя, которое в потенциальной Вселенной (Брахманда или «Мировое Яйцо») служит обозначением «Не-Высшего» Брахмы (Апара-Брахма); индуистская традиция называет его Хира-ньягарбха (т. е. «Золотой Зародыш»).[253]

В каждом отдельном существе эта искра интеллигибельного Света составляет, так сказать, фрагментарную единицу (выражение неточное, если брать его буквально, поскольку единица в действительности неделима и не имеет частей); раскрываясь, чтобы отождествиться в действии с Всецелым Единством, с которым она на самом деле потенциально тождественна (ибо она содержит в себе неделимую сущность света, как природа огня содержится целиком в каждой искре),[254] она будет излучаться во всех направлениях, начиная от центра, и осуществит в своем продвижении совершенное раскрытие всех возможностей существа. Этот принцип божественной сущности, сошедший в творение (только внешне, ибо реально он не может быть затронут случайностями и само состояние «оболочки» существует лишь с точки зрения проявления), в ведической символике выражается как Агни[255] в центре свастики; это крест, начерченный в горизонтальной плоскости и своим вращением вокруг центра порождающий эволюционный цикл, конституирующий каждый из элементов вселенского цикла. Центр — единственная неподвижная точка в этом круговращении — является, в силу самой своей неподвижности (образ изначальной неизменности), двигателем «колеса существования»; он заключает в себе самом «Закон» (в смысле санскритского термина Дхарма),[256] т. е. выражение или проявление «Воли Неба» для соответствующего цикла в горизонтальной плоскости, в которой происходит это вращение; как мы сказали, его влияние измеряется или по крайней мере измерялось бы, имей мы такую способность, шагом спирали, развертывающейся на вертикальной оси.[257]

Реализация возможностей существа происходит, таким образом, при помощи деятельности, которая всегда является внутренней, — ведь она осуществляется из центра каждой плоскости; и кроме того, в метафизическом плане, внешнее действие по отношению к целокупному сущему немыслимо, ибо подобное действие возможно лишь с точки зрения относительной и специализированной, каковой является индивидуальная

точка зрения.[258]

Сама эта реализация изображается в различных символиках в виде расцветающего над поверхностью «вод» цветка, — обычно это лотос в восточной и роза или лилия в западной традициях;[259] впрочем, мы не намереваемся входить здесь в детальное рассмотрение этих различных изображений, которые могут варьироваться и видоизменяться в той или иной мере, подвергаясь многочисленным адаптациям; но по сути они исходят всюду и везде из одного и того же принципа, с некоторыми несущественными различиями, повсюду основанными на числах.[260]

Во всяком случае, раскрытие, о котором идет речь, может быть вначале рассмотрено в центральной плоскости — т. е. в горизонтальной плоскости отражения «Небесного Луча» — как интеграция соответствующего состояния существа; но оно распространится также вне этой плоскости, в целокупность состояний, следуя неограниченному развитию во всех направлениях, начиная от центральной точки вселенского сферического вихря, о котором мы говорили ранее.[261]

Глава XXV. ДРЕВО И ЗМЕЙ

Обратимся теперь к символу змеи, обвившейся вокруг древа, о чем мы кратко сказали выше; мы утверждаем, что этот образ в точности воспроизводит спираль, очерченную вокруг вертикального цилиндра в том геометрическом изображении, которое мы изучили. Древо символизирует «Мировую ось», а змея — совокупность циклов универсального проявления;[262] и в самом деле, прохождение различных состояний передается в некоторых традициях как блуждания существа в теле символической змеи.[263] Поскольку такое прохождение можно рассматривать в двух противоположных направлениях — либо восходящем к высшим состояниям, либо нисходящем к низшим, этим и объясняются оба противоположных аспекта символики змеи — благотворный и пагубный.[264]

Встречается и змея, обвившаяся не только вокруг древа, но также и вокруг различных других предметов — символов «Мировой оси»,[265] и в частности горы, как это можно видеть в индуистской традиции, в символике «пахтания моря».[266] Здесь змей Шеша или Ананта, выражающий бесконечность универсального существования, обвился вокруг Меру — «полярной горы;[267] его тянут в противоположные стороны Дэвы и Асуры, соответствующие состояниям высшим и низшим по отношению к человеческому состоянию; тогда здесь имеются два аспекта — благотворный и зловредный — в зависимости от того, смотреть ли на змея со стороны Дэв или Асуров.

В то же время, если интерпретировать значение последних в понятиях «добра» и «зла», то возникнет очевидное соответствие с двумя противоположными сторонами «Древа познания» и другими подобными символами, о которых мы говорили ранее.[268]

Уместно рассмотреть и другой аспект, когда общий символ змея обозначает если не совсем зловредность (что обязательно предполагает наличие коррелята благотворности, ибо «добро» и «зло», как два понятия всякой дуальности, не могут существовать друг без друга), то по меньшей мере опасность, поскольку он изображает вовлеченность существа в бесконечную серию циклов проявления.[269]

Этот аспект соответствует, в частности, роли змея (или дракона, который служит тогда его аналогом) как хранителя неких символов

бессмертия, доступ к которым он преграждает; так, он обвился вокруг древа с золотыми яблоками в саду Гесперид, или в Колхидской роще вокруг бука, на который повешено «золотое руно»; ясно, что эти деревья — не что иное, как формы «Древа жизни» и, следовательно, обозначают также «Мировую ось».[270]

Для полной реализации существа необходимо, чтобы оно выскользнуло из этой цепи циклов и перешло с окружности в центр, т. е. в точку, где ось пересекает плоскость, изображающую состояние, в котором это существо находится в настоящее время; поскольку тем самым произошла интеграция этого состояния, то начиная от этой плоскости и следуя направлению вертикальной оси, оно достигнет состояния целокупности. Отметим, что если существует преемственность между всеми состояниями, рассмотренными в их циклическом прохождении, то переход в центр по преимуществу означает прерывность в развитии существа; в этом плане его можно сравнить с тем, чем является с математической точки зрения «переход к пределу» бесконечного ряда, который изменяется в соответствии с постоянной величиной. Действительно, предел, будучи по определению постоянной величиной, не может, как таковой, быть достигнут в ходе изменения, даже если оно продолжается бесконечно; не подчиняясь этому изменению, он не принадлежит ряду, концом которого является; чтобы достичь его, надо выйти из этого ряда. Точно так же надо выйти из бесконечного ряда проявленных состояний и их изменений, чтобы достичь «Неизменного средоточия» — постоянной и неподвижной точки, которая управляет движением, не участвуя в нем, — подобно тому как весь математический ряд в его изменении упорядочивается своим отношением к пределу, который сообщает ему свой закон, пребывая сам вне этого закона. Аналогично и метафизическая реализация, как и ее частный случай — интеграция существа, — не может осуществляться «постепенно»; она подобна синтезу, которому не может предшествовать какой-либо анализ и перед которым всякий анализ бессилен и лишен значения.

В исламской доктрине существует интересный и важный момент, связанный с вышесказанным: «прямая дорога» (Эс-шира-тул-мустаким), о которой говорится в фатихе (буквально «начало») или в первой суре Корана, есть не что иное, как вертикальная ось, взятая в ее восходящем значении, так как «прямизна» (идентичная Дэ Лао-цзы), согласно корню обозначающего ее слова (qam, подниматься), должна рассматриваться как вертикальное направление. Поэтому легко понять значение последнего стиха, в котором эта «прямая дорога» определяется как «дорога тех, на кого

Ты изливаешь Свою милость, а не тех, на ком Твой гнев, и не тех, кто пребывает в заблуждении» (ши-рата эяладхина анамта алайхим, гхаури ал-магдуби алайхим ва ла эд-даллин). Божественная милость[271] нисходит на тех, кто находится под непосредственным влиянием «Действия Неба», ведущего их к высшим состояниям и полной реализации, поскольку их сущность обретает согласие с универсальной Волей. С другой стороны — поскольку «гнев» прямо противостоит «милости», — его действие также должно осуществляться по вертикальной оси, но с обратным эффектом, следуя нисходящему направлению, к низшим состояниям:[272] это «адский» путь, противоположный пути «небесному». Оба эти пути представляют собой две половины — низшую и высшую — вертикальной оси, начиная с уровня, соответствующего человеческому состоянию. Наконец, в «заблуждении», в собственном и этимологическом смысле этого слова, пребывают те — и это огромное большинство людей, — кто, будучи привлечен множественностью, бесконечно блуждает в циклах проявления, отображенных кольцами змея, обвившегося вокруг «Древа средоточия».[273]

Напомним также, что слово «ислам» буквально означает «подчинение божественной Воле»;[274] вот почему в некоторых эзотерических учениях говорится, что всякое существо есть «муслим» в том смысле, что никто не может уклониться от подчинения этой Воле и что каждый, следовательно, неизбежно занимает место, предписанное ему во Вселенной. Разделение существ на «верных» (мумгтин) и «неверных» (куффар)[275] состоит, следовательно, в том, что первые повинуются сознательно и добровольно вселенскому порядку, тогда как среди вторых есть такие, кто повинуется закону против воли, и такие, кто пребывает в невежестве. Здесь перед нами три категории существ; «верные» следуют «прямой дорогой», ведущей в обитель «мира», и их повиновение универсальной воле делает из них истинных соработников «божественного плана».

Глава XXVI. НЕСОИЗМЕРИМОСТЬ ЦЕЛОКУПНОГО СУЩЕГО И ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ

Теперь мы остановимся на вопросе, имеющем для нас особое значение: традиционная концепция человека, как мы ее здесь излагаем, существенно отличается — в самом принципе и в силу этого принципа — от всех антропоморфических и геоцентрических концепций, от которых западная ментальность освобождается с таким трудом. Мы даже сказали бы, что она отличается от них безгранично, и это отнюдь не словесное преувеличение, как в большинстве случаев, когда употребляется это слово; напротив, это выражение более верно, нежели другие, и более адекватно нашей концепции, ибо последняя, собственно, не имеет границ. Чистая метафизика не могла бы никоим образом допустить антропоморфизм;[276] если последний порой вводится в речь, то это чисто внешняя видимость, в известной мере неизбежная, — ведь чтобы выразить нечто, приходится пользоваться человеческим языком. Итак, это лишь следствие несовершенства, неизбежно свойственного всякому языку в силу самой его ограниченности; оно допускается лишь в виде снисхождения, временной и частной уступки слабости индивидуального человеческого понимания, неспособности выразить то, что превосходит область индивидуальности. Из-за этой неспособности нечто подобное происходит еще до всякого внешнего выражения, в сфере формальной мысли (которая, впрочем, также предстает как выражение, если рассматривать ее в отношении к бесформенному): всякая идея, над которой интенсивно размышляешь, в конце концов «обретает выражение», принимая некую человеческую форму, — подчас даже форму самого мыслителя; по весьма выразительному сравнению Шанкарачарьи, «мысль втекает в человека, как расплавленный металл в плавильную форму». Сама интенсивность размышления[277] приводит к тому, что мысль занимает человека целиком, аналогично тому как вода наполняет сосуд до краев; следовательно, она принимает форму того, что ее вмещает и ограничивает, — другими словами, она становится антропоморфной. Вот еще один пример несовершенства, которого индивидуальное существо в ограниченных и частных условиях своего существования никак не может избежать;

положим, оно и могло бы это сделать, но не как индивид (хотя к этому нужно стремиться), поскольку полное освобождение от такого ограничения обретается лишь во вне-и надиндивидуальных, т. е. неоформленных состояниях, достигнутых в ходе действенной реализации целокупного сущего.

После сказанного становится очевидной несоизмеримость между, с одной стороны, «Самостью», понимаемой как достижение существом целокупности в соответствии с тремя измерениями креста и его конечная реинтеграция в первоначальное Единство, реализованное в самой полноте развития, которую символизирует пространство, — и, с другой стороны, какой-либо индивидуальной модификацией, представленной бесконечно малым элементом того же пространства или даже одного состояния в целом. Плоское изображение последнего (или по меньшей мере рассматриваемое как плоское со сделанными нами оговорками, т. е. если взять это состояние изолированно) содержит бесконечно малый элемент по отношению к трехмерному пространству, ибо при расположении этого изображения в пространстве (т. е. в совокупности всех состояний существа) его горизонтальную плоскость следует рассматривать как действительно перемещающуюся на бесконечно малую величину вдоль направления вертикальной оси.[278]

Поскольку речь идет о бесконечно малых элементах, то даже в геометрической символике, неизбежно ограниченной, тем более становится очевидной абсолютная несоизмеримость двух сопоставляемых понятий, не зависящая ни от какого более или менее произвольного соглашения, с которым, как правило, связан выбор определенных единиц в обычных количественных измерениях. С другой стороны, когда речь идет о целокупном сущем, неограниченное берется здесь как символ Бесконечного — насколько вообще Бесконечное может быть выражено символически; но разумеется, их никоим образом нельзя смешивать, как это обычно делают западные математики и философы. «Мы можем принять неограниченное за образ Бесконечного, но не можем отнести к Бесконечному рассуждения относительно неограниченного; можно символизировать высшее низшим, но нельзя символизировать низшее высшим».[279]

Эта интеграция добавляет одно измерение к соответствующему пространственному изображению; в самом деле, известно, что исходя из линии, которая представляет собой первую степень неограниченности в пространстве, простой интеграл соответствует исчислению поверхности, а

двойной интеграл — исчислению объема. Следовательно, если необходима была первая интеграция — для перехода от линии к поверхности, измеряемой двухмерным крестом, описывающим неограниченный незамкнутый круг (или плоскую спираль, взятую одновременно во всех ее возможных позициях), то нужна и вторая интеграция — для перехода от поверхности к объему, в котором трехмерный крест создает, посредством излучения из своего центра во все направления пространства, где он расположен, неограниченный сфероид, чей образ дается нам вибрационным движением, — объем, открытый во всех направлениях, который символизирует вселенский вихрь «Пути».

Глава XXVII. МЕСТО ИНДИВИДУАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СОСТОЯНИЯ В ЦЕЛОКУПНОСТИ СУЩЕГО

Из сказанного в предшествующей главе относительно антропоморфизма становится ясно, что человеческая индивидуальность — даже рассмотренная в ее полноте (а не ограниченная единственно телесной модальностью) — не могла бы занимать привилегированного «внесерийного» места в бесконечной иерархии состояний целокупного сущего; она находится здесь — на своем уровне, как любое другое состояние, и на тех же основаниях, не больших и не меньших, — в согласии с законом гармонии, управляющим отношениями всех циклов универсальной Экзистенции. Этот уровень определяется частными условиями, характеризующими данное состояние и ограничивающими его область; и если мы не можем в реальности знать его, то потому, что для нас, как для человеческих индивидов, невозможно выйти за рамки этих условий, чтобы сравнить их с условиями других состояний, области которых нам недоступны; но нам как индивидам достаточно понять, что этот уровень является тем, чем он должен быть, и ничем иным быть не может, поскольку каждая вещь занимает в точности то место, которое она должна занимать как элемент всеобщего порядка. Кроме того, в силу того же закона гармонии, «поскольку спираль эволюции повсюду и во всех своих точках правильна, переход из одного состояния в другое совершается столь же логично и просто, как переход от одной ситуации (или модификации) к другой внутри одного и того же состояния»;[280] и — во всяком случае с этой точки зрения, — ни в какой части Вселенной не происходит ни малейшего нарушения преемственности.

Хотя универсальная причинность требует, чтобы одно было связано с другим без какого-либо перерыва, все же сюда приходится ввести ограничение, ибо, с другой точки зрения, наличествует момент прерывности в развитии существа; это абсолютно уникальный момент, когда под воздействием «Небесного Луча», падающего на плоскость отражения, происходит вибрация, соответствующая космогоническому Fiat Lux, «Да будет свет», которая просветляет своим излучением весь хаос

возможностей. Начиная с этого момента порядок приходит на смену хаосу, свет — тьме, действие — потенции, реальность — виртуальности; и когда эта вибрация достигает своего полного эффекта, расширяясь и распространяясь до самых пределов существа, последнее, реализовав свою полноту, уже не обречено проходить тот или иной частный цикл; напротив, оно охватывает их все в совершенной одновременности синтетического и «неразличительного» понимания. Именно это и составляет, собственно говоря, «трансформацию», понимаемую как «возврат изменившихся существ в неизменное Бытие», вне и за пределами всех особых условий, определяющих степени проявленности Экзистенции. «Изменение, — говорил мудрец Ши-пинг-вен, — есть механизм, который производит все существа; трансформация есть механизм, в который погружаются все существа».[281]

Эта «трансформация» (в этимологическом смысле перехода за пределы формы), посредством которой осуществляется реализация «Универсального Человека», — не что иное, как «освобождение» (на санскрите Мокша или Мукти);[282] оно требует, прежде всего, предварительного определения плоскости отражения «Небесного Луча», так что соответствующее состояние становится центральным состоянием существа. Впрочем, это состояние в принципе может быть каким угодно, поскольку все они совершенно равнозначны с точки зрения Бесконечного; и то, что человеческое состояние ничем не отличается от остальных, очевидно дает ему, как и всякому другому, возможность стать этим центральным состоянием. «Трансформация», следовательно, может быть достигнута исходя из человеческого состояния, взятого за основу, и даже из любой модальности этого состояния; это означает, что она возможна именно для человека телесного и земного; другими словами — и как мы говорили ранее,[283] — «Освобождение» можно получить «при жизни» (дживан-мукти); это не препятствует тому, чтобы существо, достигшее его таким, а не иным образом, обрело абсолютное и полное освобождение от ограничительных условий всех модальностей и всех состояний.

Что касается реального процесса развития, который позволяет существу достичь, после прохождения ряда предварительных фаз, того самого момента, когда происходит «трансформация», то у нас нет ни малейшего намерения говорить о нем здесь; его описание, даже беглое, явно не укладывается в рамки этого исследования, носящего чисто теоретический характер. Мы хотели только указать, каковы возможности человеческого существа, как и сущего в каждом из его состояний, —

поскольку между последними нет никакого различия с точки зрения Бесконечного, где царит Совершенство.

Глава XXVIII. ВЕЛИКАЯ ТРИАДА

Приближаясь к завершению наших исследований, мы можем вполне уяснить себе, что традиционная концепция «Универсального Человека», несмотря на такое обозначение, в действительности не содержит абсолютно ничего антропоморфического; но если всякий антропоморфизм явно антиметафизичен и подлежит непременному устранению, то остается уточнить, в каком смысле и при каких условиях определенный антропоцентризм может, напротив, рассматриваться как правомерный.[284] Прежде всего, с космической точки зрения человечество действительно играет «центральную» роль на своем уровне Экзистенции — но, разумеется, только на нем, а не во всей целостности универсальной Экзистенции; здесь этот уровень — лишь один из неограниченного множества, и ничто не делает его положение особым по отношению к другим. В этом плане вопрос об антропоцентризме может иметь лишь ограниченный и относительный смысл, но достаточный, однако, для обоснования аналогической транспозиции, связанной с понятием человека и, следовательно, с самим обозначением «Универсального Человека».

С другой точки зрения, всякий человеческий индивид — впрочем, как и всякое существо, проявленное в каком-либо состоянии, — сам в себе содержит возможность становиться центром по отношению к целокупному сущему; следовательно, можно сказать, что он является им в известной мере виртуально и что его цель — превратить эту виртуальность в актуальную реальность. Итак, это существо может — еще до самой этой реализации, но имея ее в виду, — разместиться неким образом идеально в центре.[285] Коль скоро оно пребывает в человеческом состоянии, его частная перспектива, естественно, придает этому состоянию преобладающее значение, в противоположность тому, что происходит, когда его рассматривают с точки зрения чисто метафизической, т. е. Универсальной; и такое преобладание окажется, так сказать, оправданным a posteriori в случае, когда это существо — действительно беря данное состояние за точку отсчета и за основу реализации, — сделает его центральным состоянием своей целокупности, соответствующей горизонтальной плоскости координат в нашем геометрическом изображении. Это, прежде всего, означает реинтеграцию рассматриваемого существа в самый центр человеческого состояния, — реинтеграцию, в которой, собственно, и заключается восстановление «первоначального

состояния»; а затем — отождествление самого человеческого центра с универсальным центром; первая из этих двух фаз есть реализация целостности человеческого состояния, а вторая — всей целокупности сущего.

Согласно дальневосточной традиции, «истинный человек» (чэнь-жэнь) — это тот, кто осуществил возвращение к «первоначальному состоянию» и, следовательно, к полноте человечности; отныне он окончательно утвердился в «Неизменном средоточии», ускользнув тем самым от превратностей «колеса вещей». Над этой ступенью находится «трансцендентный человек» (чень-жэнь), — собственно говоря, уже не человек, поскольку он полностью преодолел человеческую ограниченность и обусловленность; он достиг полноты реализации, «Высшего Отождествления»; он воистину стал «Универсальным Человеком». Что касается «истинного человека», то он, по крайней мере виртуально, является «Универсальным Человеком», в том смысле, что коль скоро ему не надо проходить другие состояния в отдельности — ибо он перешел от окружности к центру, — человеческое состояние неизбежно станет для него центральным в целокупном сущем, хотя оно в действительности еще не стало таковым.[286] Это проясняет, в каком смысле надлежит понимать промежуточный элемент «Великой Триады» дальневосточной традиции: три элемента — это «Небо» (Тянь), «Земля» (Ди) и «Человек» (Жэнь), причем последний играет роль некоего «посредника» между двумя остальными, соединяющего в себе обе их природы. Правда, даже об индивидуальном человеке можно сказать, что он реально причастен к «Небу» и «Земле», а это то же самое, что Пуруша и Пракрити — два полюса универсального проявления; но в этом нет ничего, что относилось бы именно к человеку, ибо так же обстоит дело для всякого проявленного существа. Чтобы человек мог реально выполнить свою роль по отношению к универсальной Экзистенции, он должен расположиться в центре всех вещей, т. е. достичь по крайней мере состояния «истинного человека»; реально он осуществляет его только на одном уровне экзистенции: лишь в состоянии «трансцендентного человека» эта возможность реализуется во всей ее полноте. Это означает, что истинный «посредник», в котором союз «Неба» и «Земли» полностью осуществлен в результате синтеза всех состояний, — это «Универсальный Человек», тождественный Слову; и, отметим мимоходом, многие моменты западных традиций, даже в чисто теологическом плане, могли бы обрести в этом свое самое глубокое объяснение.[287]

С другой стороны, союз «Неба» и «Земли», как двух взаимодополняющих принципов — активного и пассивного, — может быть изображен фигурой «Андрогина»; это приводит нас к некоторым соображениям относительно «Универсального Человека», о которых мы упоминали с самого начала. Здесь оба принципа присутствуют в каждом проявленном существе в виде Инь и Ян, но в различных пропорциях и всегда с преобладанием одного или другого; безупречно уравновешенный союз обоих элементов может быть осуществлен лишь в «первоначальном состоянии».[288]

Что касается целокупного состояния, то здесь не может быть и речи о каком-либо различении Ян и Инь (которые возвращаются в изначальное единство), как и об «Андрогине» (что означало бы наличие некоей дуальности в самом единстве); перед нами — «нейтральность» Бытия, рассматриваемого в самом себе, за пределами различения «сущности» и «субстанции», «Неба» и «Земли», Пуруши и Пракрити. Следовательно, только по отношению к проявленному миру пара Пуруша-Пракрити может быть отождествлена с «Универсальным Человеком»;[289] и с этой точки зрения очевидно также, что последний является «посредником» между «Небом» и «Землей» — ведь оба эти элемента исчезают по мере выхода за пределы проявления.[290]

Глава XXIX. ЦЕНТР И ОКРУЖНОСТЬ

Все эти рассуждения никоим образом не ведут нас, как можно было бы предположить, к рассмотрению пространства как «сферы, центр которой повсюду, а окружность нигде», согласно известному выражению Паскаля, — едва ли, впрочем, он сказал это первым. Во всяком случае, мы не собираемся исследовать здесь, какой именно смысл сам Паскаль придавал этому высказыванию, ставшему предметом сомнительных интерпретаций; для нас это неважно, так как очевидно, что автор слишком знаменитых рассуждений о «двух бесконечностях», несмотря на свои бесспорные заслуги в других отношениях, не обладал никаким знанием метафизического порядка.[291]

В пространственном изображении целокупного сущего, несомненно, каждая точка до своего определения потенциально является центром существа, представленного той протяженностью, где оно расположено; но лишь потенциально и виртуально, поскольку реальный центр в действительности не определен. Это определение предполагает отождествление центра с самой природой изначальной точки, которая, собственно говоря, не находится нигде, поскольку не подчинена условию пространства и в силу этого содержит в себе все возможности; то, что есть повсюду, в пространственном смысле — только проявления изначальной точки, которые действительно заполняют всю протяженность, но при этом являются лишь простыми модальностями; так что «повсеместность» в целом представляет собой только чувственный субститут истинного «всеприсутствия».[292] Более того, если центр протяженности вбирает в себя все другие точки посредством вибрации, которую он им сообщает, то только таким образом он делает их причастными неделимой и необусловленной природе — его собственной; эта сопричастность, будучи действительной, выводит их тем самым за рамки условия пространства.

Во всем этом надо учитывать, никогда не упуская из виду, общий элементарный закон, — хотя кое-кто едва ли не систематически игнорирует его: между фактом или чувственным объектом (что по сути одно и то же), взятым в качестве символа, и идеей или, скорее, метафизическим принципом, каковой желают символизировать в меру возможного, всегда имеется обратная аналогия, которая только и является истинной.[293] Так, в пространстве, рассматриваемом в его актуальной реальности, а не в качестве символа целокупного сущего, никакая точка не может быть

центром; все точки равно относятся к области проявления, в силу самого факта их принадлежности пространству; последнее есть одна из возможностей, реализованная в этой области; область же эта в своей целостности представляет не более чем окружность «колеса вещей», или то, что можно назвать внешним проявлением универсальной Экзистенции. Говорить здесь о «внешнем» и «внутреннем», как и о центре и окружности, — значит употреблять символический язык, и даже язык пространственной символики; но невозможность обойтись без таких символов доказывает не что иное, как неизбежное несовершенство наших средств выражения, отмеченное нами выше. Если мы можем, до известной степени, сообщить наши воззрения другому в проявленном и формальном мире (поскольку речь идет об ограниченном индивидуальном состоянии, вне которого нельзя было бы даже поставить вопроса о «другом», по крайней мере, в «различительном смысле» этого слова в мире человеческом), то, безусловно, через образы, облекающие эти концепции в определенные формы, т. е. посредством соответствий и аналогий. В этом заключается принцип и основание существования всякой символики; всякое выражение, какова бы ни была его форма, — в действительности не что иное, как символ.[294]

Однако «остережемся смешивать вещь (или идею) с ухудшенной формой, в которой мы, как человеческие индивиды, только и можем ее вообразить, а пожалуй, и понять; ибо худшие метафизические заблуждения (или скорее антиметафизические) коренятся в недостаточном понимании и дурной интерпретации символов. И будем всегда помнить бога Януса, который изображается с двумя лицами, но имеет только один лик, притом отличный от тех, что обращены к нам».[295]

Этот образ Януса весьма точно выражает различие «внешнего» и «внутреннего», а также прошлого и будущего; и его единственное лицо, которое ни одно относительное и случайное существо не могло бы созерцать, пребывая в своем ограниченном состоянии, — лучше всего можно было бы сравнить с третьим глазом Шивы, который видит все вещи в «вечном настоящем».[296]

В этих условиях и со сделанными нами оговорками мы можем и должны — дабы согласовать наше выражение с нормальным отношением, присущим всем аналогиям (мы охотно назвали бы его, пользуясь геометрическими терминами, отношением обратной гомотетии), — перевернуть вышеприведенное выражение Паскаля. Вот что мы нашли в одном из даосских текстов, который цитировали ранее. «Точка как ось

нормы есть неподвижный центр окружности, по контуру которой вращаются все случайности, различия и индивидуальности».[297] На первый взгляд кажется, что оба образа сопоставимы, но в действительности они прямо противоположны друг другу; Паскаль дал увлечь себя своему воображению геометра, и это привело его к перевертыванию истинных отношений, каковые надлежит рассматривать с метафизической точки зрения. Это центр, который, собственно говоря, не находится нигде, поскольку, как мы сказали, он по преимуществу «нелокализован»; он не может быть найден ни в одном месте проявления, будучи абсолютно трансцендентным по отношению к последнему, оставаясь внутренним для всех вещей. Он находится вне всего того, что может быть достигнуто чувствами и способностями, проистекающими из чувственной сферы: «Первопринцип не может быть постигнут ни зрением, ни слухом… Первопринцип не может быть услышан; то что слышится, не Он. Первопринцип не может быть возвещен; то, что возвещается, не Он… Первопринцип нельзя ни помыслить, ни описать».[298]

Все, что может быть увидено, услышано, возвещено или описано, с необходимостью принадлежит проявлению, более того — формальному проявлению; действительно, повсюду находится окружность, поскольку все места пространства, или, шире, все проявленные вещи (пространство здесь — лишь символ универсального проявления), «все случайности, различия и индивидуальности» являются лишь элементами «потока форм», точками окружности «космического колеса».

Резюмируя, скажем, что не только в пространстве, но и во всем, что проявлено, внешнее или окружность находится повсюду, тогда как центр — нигде, поскольку он непроявлен; но (и здесь выражение «обратный смысл» приобретает все свое значение) проявленное было бы абсолютно ничем без этой сущностной точки, которая, сама оставаясь непроявленной, именно по этой причине содержит в принципе все возможные проявления; это поистине «неподвижный двигатель» всех вещей, неподвижный источник всякой дифференциации и модификации. Эта точка создает все пространство (как и другие проявления), выходя из самой себя посредством развертывания своих возможностей в неограниченное множество модальностей, которыми она заполняет полностью все это пространство; но когда мы говорим, что она выходит из себя, чтобы осуществить это развитие, не следует понимать буквально это весьма несовершенное выражение, что было бы грубой ошибкой. В действительности, изначальная точка, о которой мы говорим, независимая от пространства, —

поскольку именно она его производит, а отношения зависимости (или причинные отношения), разумеется, необратимы, — остается незатронутой условиями каких-либо из ее модальностей; откуда следует, что она отнюдь не утрачивает самотождественности. Если она реализует полноту своей возможности, то затем, чтобы прийти (но идея «возвращения» или «нового начала» никоим образом здесь неприменима) к «концу, который тождествен началу», т. е. тому первоначальному Единству, которое содержало все в принципе; Единству, которое, оставаясь «Самостью», никоим образом не может стать чем-либо иным (что означало бы дуальность), кроме самого себя, и из чего, следовательно, оно, рассмотренное в себе самом, и не выходило. Впрочем, поскольку речь идет о существе в себе, символизированном точкой, и даже об универсальном Бытии, мы можем говорить лишь о Единстве, как мы только что и сделали; но, если мы хотели, выйдя за пределы самого Бытия, рассмотреть абсолютное Совершенство, мы должны перейти в то же время за пределы этого Единства, к метафизическому Нулю; но его нельзя ни выразить символом, ни назвать каким-либо именем.[299]

Глава XXX. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ О СИМВОЛИКЕ ПРОСТРАНСТВА

В предшествующем изложении мы не стремились установить четкое различие между значениями терминов «пространство» (espace) и «протяженность» (etendue), и в ряде случаев даже употребляли их один вместо другого; это различение, как и различение «времени» и «длительности», может быть весьма полезным в плане некоторых философских тонкостей или иметь какое-то реальное значение с космологической точки зрения; но чистая метафизика в нем не нуждается.[300] Кроме того, мы вообще предпочитаем, ради ясности и точности, воздерживаться от всех усложнений языка, которые не были бы строго необходимы; следуя заявлению, сделанному не нами, но полностью нами разделяемому, «мы противники обременения метафизики новой терминологией, поскольку последняя является предметом дискуссий, заблуждений и дискредитации; ее создатели, желая щегольнуть новыми словечками, уснащают ими свои тексты до невразумительности и привязаны к ним так сильно, что нередко эти терминологии, бесплодные и бесполезные, составляют в конечном счете единственную новизну предлагаемой системы».[301]

Помимо этих общих причин, если нам нередко приходится называть пространством то, что, собственно говоря, является только отдельной трехмерной протяженностью, то это потому, что даже на самой высокой ступени универсализации символа пространства мы не вышли за пределы этой протяженности, дающей представление, неизбежно несовершенное, о целокупном сущем. Однако, если бы пришлось придерживаться более строгого способа выражения, несомненно, следовало бы употребить слово «пространство», чтобы обозначить совокупность всех частных протяженностей; так, возможность пространства, актуализация которой составляет одно из специальных условий ряда модальностей проявления (в частности, таких как наша телесная модальность) на уровне существования, которому принадлежит наше человеческое состояние, содержит в своей неограниченности все возможные протяженности (из них каждая сама является неограниченной в меньшей степени), могущие

различаться между собой по числу измерений или другим характеристикам; и к тому же очевидно, что протяженность, называемая «евклидовой», — предмет изучения обычной геометрии, — есть только частный случай трехмерной протяженности, поскольку это далеко не единственная мыслимая ее модальность.[302]

Несмотря на это, возможность пространства, даже в самом общем рассмотрении, есть только еще определенная возможность — несомненно, неограниченная, но тем не менее конечная; поскольку, как показывает, в частности, ряд чисел, начиная от единицы, неограниченное происходит от конечного, а это возможно только при условии, что конечное само содержит в потенции это неограниченное; и вполне очевидно, что «большее» не может выйти из «меньшего», а бесконечное из конечного. Впрочем, если бы было иначе, сосуществование неограниченности других возможностей, не включенных в последнюю,[303] из которых каждая в равной мере способна к неограниченному развитию, было бы невозможно; и одного только этого рассуждения, при отсутствии всякого другого, вполне было бы достаточно, чтобы показать абсурдность этого «бесконечного пространства», которым столько злоупотребляли.[304] Ибо бесконечным может быть лишь то, что содержит все и вне чего нет абсолютно ничего, что могло бы ограничить его каким-либо образом, — т. е. всецелая и универсальная Возможность.[305]

Мы остановим здесь наше изложение, отложив до другого исследования размышления, относящиеся к метафизической теории множественных состояний сущего, которую мы рассмотрим тогда независимо от связанной с ней геометрической символики. Не выходя за поставленные себе рамки, просто добавим то, что послужит нам заключением: «Небесный Луч» — этот трансцендентный и неоформленный элемент, следовательно, невоплощенный и не-индивидуализированный — проявляется в самом центре нашего человеческого состояния, как и всех других состояний, через сознание Тождества Бытия, постоянное на протяжении всех неограниченно множественных модификаций единой Экзистенции; и это сознание, превосходящее тем самым всякую оформленную способность, по существу сверхрациональное и повинующееся закону гармонии, который связывает и соединяет все вещи во Вселенной, — и есть то сознание, которое для нашего индивидуального существа — но независимо от него и условий, коим оно подчинено, — поистине составляет «ощущение вечности».[306]

---

notes

Примечания

1

«Orient et Occident», 2-e ed., p. 203–207.

2

«Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», 3-e partie, ch. Ill; «L'homme et son devenir selon le Vedanta», 3-e ed., ch. I.

3

«Историческая истина сама является прочной, лишь когда она проистекает из Первопринципа» — Чжуан-цзы, гл. XXV.

4

«L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. II et X.

5

Ibid., ch. II.

6

Из этого следует, что общепринятое выражение «существование Бога» есть, строго говоря, нонсенс, понимают ли под «Богом» Бытие, как это чаще всего бывает, или, с большим основанием, Верховный Принцип вне пределов Бытия.

7

Этот термин позволяет нам наиболее точно передать равнозначное арабское выражение Вахдатул-вуджуд. — Относительно различия, которое следует проводить между «единственностью» Экзистенции, «единством» Бытия и «не-дуальностью» Высшего Первопринципа, см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch.VI.

8

Следует заметить, что философы, воздвигая свои системы, всегда стремятся, сознательно или нет, навязать некое ограничение универсальной Возможности; это противоречиво, но обусловлено самим построением системы как таковой. Было бы небезынтересно сделать обзор различных современных философских теорий, которые выражают на более высоком уровне этот системный характер, вкупе с предполагаемыми с этой точки зрения ограничениями универсальной Возможности.

9

О состоянии, соответствующем уровню Бытия, и необусловленном состоянии за пределами Бытия см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XIV и XV.

10

«Универсальный Человек» (ал-Инсан ая-Камил) есть Адам Кадмон еврейской Каббалы; это также «Царь» (Ван) дальневосточной традиции (Дао дэ цзин, XXV). В исламском эзотеризме существует немало трактатов различных авторов об ал-Инсан ал-Камил; упомянем, как наиболее важные с нашей точки зрения, трактаты Мухйи ад-дина ибн Араби и Абдул Карима ал-Джили.

11

Мы уже объясняли ранее наше использование этих терминов, а также некоторых других, к которым мы стараемся не прибегать, опасаясь возможных злоупотреблений ими («L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. II и IV). Это термины греческого происхождения, но имеют также точные арабские эквиваленты (ал-Кавнур-кебир и ая-Кавнус-сегир), взятые в том же значении.

12

Подобное замечание можно было бы сделать и относительно теории циклов, которая, по сути дела, есть лишь иное выражение состояний существования: всякий вторичный цикл воспроизводит — в известной мере и в меньшем масштабе — фазы, соответствующие фазам более длительного цикла, которому он подчинен.

13

См. Пуруша-Сукта в Ригведе, X, 90, L 12.

14

По этому вопросу и по поводу Вайшванары индуистской традиции см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XII.

15

См.: ibid., ch. I и III.

16

Мы показали, что это весьма ясно выражено в текстах как Упанишад, так и Евангелия.

17

В связи с этим отметим, в частности, исламскую традицию, относящуюся к сотворению ангелов и человека. — Само собой разумеется, что реальное значение этих традиций никак не связано ни с одной «трансформистской» или даже просто эволюционистской концепцией в самом общем смысле этого слова, и уж тем более ни с одной из современных фантазий, которые более или менее непосредственно вдохновляются подобными антитрадиционалистскими концепциями.

18

Реализация интегральной человеческой индивидуальности соответствует «первозданному состоянию», о котором мы уже неоднократно говорили; в иудеохристианской традиции оно называется «эдемским» (райским) состоянием.

19

Напомним, во избежание недоразумений, что мы употребляем слово «трансформация» в его строго этимологическом смысле «выхода за пределы формы», а следовательно, и за пределы всего того, что относится к уровню индивидуальных существований.

20

В определенном смысле эти два состояния — негативное и позитивное — «Универсального Человека» на языке иудеохристианской традиции соответствуют состоянию, предшествовавшему «падению», и состоянию, последовавшему за «искуплением»; с такой точки зрения, стало быть, это два Адама, о которых говорит апостол Павел (1 Кор 15), что указывает и на отношение между «Универсальным Человеком» и Логосом (см.: «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», 2-е ed., p. 98).

21

Оба термина заимствованы из языка исламского эзотеризма, который особенно точен в этом вопросе. — В западном мире символ «Розы и Креста» имел именно такой смысл, прежде чем современное непонимание повлекло за собой всякого рода странные или бессодержательные интерпретации; значение розы будет объяснено далее.

22

Когда человек, достигший «универсальной степени», устремляется к высшему, когда в нем возникают другие степени (не-человеческие состояния) в совершенном раскрытии, он становится «Универсальным Человеком». Возвышение, как и расширение, достигли своей полноты в Пророке, который, стало быть, идентичен «Универсальному Человеку» («Послание на Манифестацию Пророка» шейха Мухаммеда ибн Фадлаллаха Ал-Хинди). Это объясняет слова, которые были произнесены двадцать лет назад лицом, занимавшим тогда в исламе очень высокое положение даже с чисто экзотерической точки зрения: «Христиане владеют знаком креста, мусульмане — учением о нем». Добавим, что в эзотерическом плане отношение «Универсального Человека» с Логосом, с одной стороны, и с Пророком — с другой, не содержит, по самой сути учения, никаких реальных разногласий между христианством и исламом, понятыми в их истинном значении. — По-видимому, концепция Воху-Мана у древних персов также соответствовала понятию «Универсального Человека».

23

См. в связи с этим последние главы книги «L'homme et son devenir selon le Vedanta».

24

Это число 66 есть сумма числовых значений букв, образующих имена Adam wa Hawa. Согласно книге Бытия, человек создан «мужчиной и женщиной», т. е. в андрогинном состоянии, «по образу и подобию Божию»; согласно исламской традиции, Аллах приказал ангелам поклониться человеку (Коран, II, 34; XVII, 61; XVIII, 50). Первоначальное андрогинное состояние есть состояние человеческой полноты, в которой взаимодополняющие элементы не противостоят друг другу, а находятся в совершенном равновесии; в дальнейшем мы вернемся к этому моменту. Здесь мы добавим лишь, что в индийской традиции это состояние символически выражается в слове Хамса («лебедь» и единая первозданная каста. — Прим… пер.), где два взаимодополняющих полюса существа, сверх того, поставлены в соответствие двум фазам дыхания, выражающим фазы всеобщего проявления.

25

Обе указанные нами стадии реализации «Высшего Отождествления» соответствуют уже проведенному выше различению между тем, что можно назвать «действительным бессмертием», и «виртуальным бессмертием» (см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XVIII, 3-e ed.).

26

Мы уже отмечали, что Лейбниц, в отличие от других философов Нового времени, обладал кое-какими унаследованными от традиции данными, впрочем, довольно элементарными и неполными; судя по тому, как он их использовал, он, по-видимому, не вполне их понимал.

27

Другой основной недостаток концепции Лейбница, который к тому же, пожалуй, более или менее тесно связан с первым, — это введение моральной точки зрения в соображения универсального порядка (где она неуместна), посредством «принципа лучшего», из которого этот философ намеревался сделать «достаточное основание» всякого существования. Добавим также, в связи с этим, что различение возможного и реального, которое хотел установить Лейбниц, не могло иметь никакого метафизического значения, ибо все то, что возможно, тем самым по сути реально.

28

Эти цитаты заимствованы, в качестве весьма характерного примера, у хорошо известного масонского автора Ж.М. Рагона (Ragon. J.-M. Rituel du grade de Rose-Croix, p. 25–28).

29

Пожалуй, здесь стоит напомнить еще раз, что именно эта астрономическая интерпретация, всегда недостаточная сама по себе и в высшей степени ложная, когда она претендует на исключительность, породила пресловутую теорию «солярного мифа», которую изобрели к концу XVIII века Дюпюи и Вольней, затем воспроизвел Макс Мюллер, а в наши дни защищают представители так называемого «религиоведения», которое мы никак не можем принимать всерьез.

30

Заметим, кроме того, что символ всегда сохраняет свое собственное значение, даже когда он начертан без сознательного намерения; так происходит, в частности, в тех случаях, когда некоторые непонятые символы сохраняются просто как орнамент.

31

Не следует путать «направления» и «измерения» пространства: имеется шесть направлений, но только три измерения, из которых каждое содержит два диаметрально противоположных направления. Таким образом, трехмерный крест имеет шесть ветвей, но образован только тремя прямыми, причем каждая из них перпендикулярна двум другим; каждая ветвь, если прибегнуть к языку геометрии, есть «полупрямая», исходящая в определенном смысле прямо из центра.

32

«Царь Мира», гл. VII.

33

Vuillaud M. La Kabbale juive. T. 1, p. 215–216.

34

Это имя образовано четырьмя буквами, iod he vau he, из них лишь три разные, а he повторено дважды.

35

Речь идет о «колоннах» сефиротического древа: срединной колонне, правой колонне и левой колонне; мы вернемся к этому далее. Важно отметить, кроме того, что «эфир», о котором здесь идет речь, нужно понимать не только как первоэлемент телесного мира, но также в высшем смысле, согласно транспозиции по аналогии; то же относится и к понятию Акаши индийской традиции (см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. III).

36

«Sepher Ietsirah», IV, 5.

37

«Siphra di-Tseniutha: Zohar», II, 176 b.

38

Напомним здесь библейское выражение: «Пред очами Твоими тысяча лет, как день…» (Пс 89,5).

39

«Antiquites judaiques», I, 4.

40

Это последнее тысячелетие, вероятно, можно уподобить «тысячелетнему царству», о котором говорится в Апокалипсисе.

41

Эти лучи-линии в индийской традиции представлены как «волосы Шивы».

42

Vuillaud M. La Kabbale juive. T. 1, p. 217.

43

Ibid.

44

«Творение» (Йецира) следует понимать как проявление в тонком состоянии; в плотном оно называется Асия, тогда как, с другой стороны, Брия есть проявление бесформенное. Мы уже отмечали в другом месте точность этого соответствия миров, рассматриваемых Каббалой, Трибхуване индуистского учения («L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. V).

45

В данном смысле эти три точки можно уподобить трем элементам монослога АУМ (ОМ) в индуистской символике, а также в символике раннехристианской (см. книгу: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XVI, 3-e ed. и «Царь Мира», гл. IV).

46

Мы находим здесь аналог проводимого индуистской доктриной различения между Брахмой «бескачественным» (ниргуна) и Брахмой «качественным» (сагуна), т. е. между «Высшим» и «Не-высшим», причем этот последний есть не что иное, как Ишвара (см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. I и X). — Muddax означает буквально «мера» (см. санскритское матра).

47

Известно, что Книга Бытия начинается словами «in Principle».

48

Очевидно, что этот уровень соответствует «универсальному уровню» исламского эзотеризма, в котором в обобщенной форме объединены все остальные уровни, т. е. все состояния Экзистенции. Данное учение также использует сравнение с зеркалом и другими отражающими плоскостями: так, согласно выражению, которое мы уже приводили ранее («L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. X), Единство, рассматриваемое как содержащее в себе самом все аспекты Божества (Асрар раббания), или «божественные тайны», — т. е. все божественные атрибуты, выраженные именами (Сифатия) (см.: «Царь Мира», гл. III), — «есть отражающая сам Абсолют поверхность с бесчисленными гранями, которая возвеличивает всякое творение, непосредственно в нем отраженное»; и едва ли нужно отмечать, что именно об этих Асрар раббания идет здесь речь.

49

Уровень, представленный точкой, которая соответствует Единству, — это уровень чистого бытия (Ишвара в индуистской доктрине).

50

Можно в связи с этим сослаться на индуистское учение о том, что находится за пределами Бытия, т. е. о необусловленном состоянии Атман (см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XV, 3-e ed., где мы указали на соответствующие учения других традиций).

51

Бытие еще не проявлено, но оно есть начало всякого проявления.

52

Действительно, единица — это первое из всех чисел; следовательно, до нее не было ничего, что можно было сосчитать; и нумерация взята здесь как символ познания путем различения.

53

Это метафизический Нуль, или «Небытие» дальневосточной традиции, символизируемое «пустотой» (Дао дэ цзин, XI); мы уже объясняли, почему выражения в отрицательной форме суть единственные, которые могут еще применяться за пределами Бытия («L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XV, 3-e ed.).

54

Т. е. в Бытии — принципе Экзистенции, равнозначной универсальному проявлению, — точно так же, как единица есть принцип и начало всех чисел.

55

Поскольку все вещи должны быть постигнуты в мысли, прежде чем реализоваться вовне; это нужно понимать аналогически — в смысле перехода от человеческого уровня к космическому.

56

«Святая Святых» была представлена самой внутренней частью Иерусалимского храма, где находился ковчег (мишкан), в котором проявлялась Шехина, т. е. «божественное присутствие».

57

Именно Слово как божественный интеллект, по выражению, употребляемому в христианской теологии, есть «место возможностей».

58

Это «постоянная актуальность» всех вещей в «вечном настоящем».

59

См.: «Царь Мира», гл. III; отметим, что 50 = 7x7 + 1. Слово коль, «все» в еврейском и арабском языках, имеет числовое значение 50. Ср. также «пятьдесят дверей Разума».

60

Это Слово, но Слово божественное; вначале это мысль внутри (т. е. в Себе самой), затем Слово вовне (т. е. по отношению к универсальной Экзистенции), Слово как проявление Мысли; и первое произнесенное слово есть Йехи аор (Fiat Lux) книги Бытия.

61

Цит. по: «La Kabbale juive». T. 1, p. 405–406.

62

Можно отметить также, в плане совпадений, намек апостола Павла на символику направлений или измерений пространства, когда он говорит о том, чтобы «постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову» (Ефес 3,18–19). Здесь упомянуты лишь четыре элемента вместо шести: два первых соответствуют двум горизонтальным осям, каждая из которых взята в своей полноте; две последние соответствуют двум половинам — верхней и нижней — вертикальной оси. Причина этого различения двух половин вертикальной оси состоит в том, что они относятся к двум различным и даже в определенном смысле противоположным гунам; напротив, обе горизонтальные оси целиком относятся к одной и той же гуне, как мы увидим в следующей главе.

63

См. книги: «Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», p. 244 и «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. IV.

64

Три гуны в действительности присущи самой Пракрити, которая есть «корень» (мула) всеобщего проявления. В своей первоначальной недифференцированности они пребывают к тому же в совершенном равновесии, и всякое проявление представляет собой нарушение этого равновесия.

65

В общепринятом и буквальном смысле слово гуна означает «веревка»; точно так же термины бандха и паша, означающие, собственно говоря, «связь», применяются ко всем особым и ограничительным условиям существования (упадхи), которые более или менее конкретно определяют то или иное состояние или способ проявления. Следует, однако, сказать, что обозначение гуна в более узком смысле относится к тетиве лука; стало быть, оно выражает, по крайней мере отчасти, идею «напряжения» на различных уровнях; отсюда по аналогии следует идея «качества». Но, пожалуй, здесь надо видеть не столько идею «напряжения», сколько идею «склонности», которая к тому же родственна первой, судя по смыслу слов, и наиболее точно соответствует определению трех гун.

66

Слово варна, буквально означающее «цвет», а обобщенно — «качество», употребляется по аналогии для обозначения природы или сущности принципа или сущего; отсюда проистекает также его употребление в смысле «касты», поскольку институт каст, будучи рассмотрен в его глубинной сути, выражает преимущественно разнообразие природ, свойственных различным человеческим индивидам (см. книгу: «Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», 3-e partie, ch. VI). Помимо этого, три гуны выражаются символическими цветами: тамас — черным, раджас — красным, саттва — белым (Чхандогья Упанишада, 6-я Прапатака, 3-я Кханда шрути; см. книгу: «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», 2-e ed., p. 53).

67

Нам представляется, что эта символика достаточно проясняет и обосновывает образ «тетивы лука», который, как мы уже говорили, предполагается значением термина гуна,

68

Именно к роли Первопринципа в мире и в каждом существе относится выражение «внутренний повелитель» (антарьями): он руководит всеми вещами изнутри, находясь в самой внутренней точке, являющейся центром всего (см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XIV, 3-e ed.).

69

Относительно этого же текста, рассматриваемого как схема организации «трех миров» в соответствии с тремя Гунами, см. книгу: «Эзотеризм Данте», гл. VI.

70

См. книгу: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. IV.

71

См.: ibid., ch. V.

72

Ibid., ch. IV.

73

Напомним в связи с этим известную речь, которую Платон в «Пире» вложил в уста Аристофана; хотя ее символический смысл очевиден, большинство современных комментаторов понимают его неправильно. Нечто подобное можно найти в дальневосточной символике Инь-Ян, о чем речь пойдет дальше.

74

Среди всех линий равной длины окружность охватывает максимальную площадь; точно так же, среди тел с равной площадью сфера имеет максимальный объем; с точки зрения чисто математической в этом состоит причина того, что обе фигуры рассматриваются как наиболее совершенные. Лейбниц вдохновлялся этой идеей в своей концепции «лучшего из миров», который, по его определению, среди неограниченного множества возможных миров содержит более всего бытия или позитивной реальности; но такое приложение этой идеи, как мы уже указывали, лишено всякого истинно метафизического смысла.

75

Эта светящаяся сферическая форма, неограниченная и незамкнутая, с чередованиями концентрации и расширения (последовательных с точки зрения проявления, но в действительности одновременных в «вечном настоящем»), в исламском эзотеризме называется Рух мухаммадия; Бог велел ангелам склониться именно перед этой целокупной формой «Универсального Человека», как было сказано выше; и восприятие этой формы предполагается одной из степеней исламской инициации.

76

Выше мы указали, что в индуистской традиции это выражено в символике слова хамса. В некоторых тантрических текстах находим также слово аха, символизирующее союз Шивы и Шакти, выраженных, соответственно, первой и последней буквами санскритского алфавита (так же и на иврите в частице eth алеф и тав выражают «сущность» и «субстанцию» существа).

77

Это замечание справедливо, в частности, и для символа свастики, о которой речь пойдет дальше.

78

По поводу взаимодополнительности отметим также, что в символике арабского алфавита две первые буквы, алиф и ба, рассматриваются соответственно как активное, или мужское, и как пассивное, или женское, начала; поскольку первая имеет вертикальную форму, а вторая — горизонтальную, их соединение образует крест. С другой стороны, числовые значения этих букв — 1 и 2 — согласуются с пифагорейской арифметической символикой, согласно которой «монада» мужского рода, а «диада» женского; такое же совпадение обнаруживается, впрочем, и в других традициях, например в дальневосточной, где в фигурах куа или «триграммах» Фо-хи Ян — мужское начало — изображено сплошной чертой, а Инь — женское начало — чертой прерывистой (или, скорее, прерванной посередине); эти символы, называемые «двумя детерминациями», напоминают соответственно идеи единства и дуальности; отсюда следует, что все это, как и в самом пифагорействе, имеет совсем иной смысл, нежели идея простой системы нумерации, как это представлялось Лейбницу (см. книгу: «Orient et Occident», 2-е ed., p. 64–70). В целом, согласно книге Ицзин, нечетные числа соответствуют Ян, а четные — Инь; по-видимому, пифагорейская идея четного и нечетного обнаруживается также в платоновских понятиях «то же самое» и «другое», соответствующих единству и дуальности, но рассматриваемых исключительно в проявленном мире. — В китайской системе счисления крест изображает число 10 (римская цифра X, впрочем, также представляет собой крест, только иначе расположенный); в этом можно увидеть намек на отношение декады с кватернером: 1 + 2 + 3 + 4=10 — отношение, которое выражает также пифагорейский тетрактис. В самом деле, в соотношении геометрических фигур с числами крест, естественно, репрезентирует кватернер; точнее, он выражает его в динамическом аспекте, тогда как квадрат — в статическом; отношение между этими двумя аспектами отражено в герметической задаче на «квадратуру круга» или, согласно трехмерной геометрической символике, в соотношении между сферой и кубом, о котором мы упоминали в связи с образами «земного Рая» и «небесного Иерусалима» («Царь Мира», гл. XI). Наконец, отметим также, что в числе 10 обе цифры — 1 и 0 — также соответствуют активному и пассивному началам, которые могут быть выражены в иной символике центром и окружностью; эту символику можно, впрочем, связать с

символикой креста, отметив, что центр — это след вертикальной оси в горизонтальной плоскости, где должна быть расположена окружность, которая репрезентирует расширение в той же самой плоскости посредством образующих ее концентрических волн; круг с центральной точкой — фигура денария (декады) — есть в то же самое время символ циклического совершенства, т. е. полной реализации возможностей, заключенных в состоянии существования.

79

«La Crise du Monde moderne», 2-e ed., p. 43–44.

80

Следовательно, всякий «дуализм», теологического ли характера, как тот, что приписывают манихеям, или характера философского, как у Декарта, являет собой в высшей степени ложную концепцию.

81

Это «перводвигатель» Аристотеля, о котором мы уже неоднократно упоминали в других местах.

82

Это «квинтэссенция» (quinta essentia) алхимиков, иногда изображаемая в центре креста элементов такой фигурой, как звезда с пятью лучами или цветок с пятью лепестками. Говорят также, что эфир имеет «пятиричную природу»; это должно относиться к эфиру как таковому и как к началу четырех остальных элементов.

83

По этой причине название эфира может дать повод для аналогических транспозиций, указанных выше; тогда оно воспринимается символически, как обозначение самого изначального состояния.

84

Этого «стояния» или этой ступени действительной реализации существа можно достичь посредством ал-фана, т. е. путем «угасания» «я» при возвращении в «изначальное состояние»; это «угасание» явно аналогично, даже в буквальном смысле обозначающего его термина, Нирване индуистской традиции. За пределами ал-фана существует еще фана ал-фанаи, «угасание угасания», что также соответствует Паранирване (см. книгу: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XIII, 3-e ed.). В определенном смысле переход с одной из этих ступеней на другую соответствует отождествлению центра одного состояния существа с центром целокупного сущего, что будет объяснено далее.

85

См. книги: «Царь Мира», гл. 1-я и IV-я, и «L' Esoterisme de Dante», 3-е ed., p. 62.

86

Конфуцианство распространяет понятие «Неизменного средоточия» на социальный порядок, тогда как чисто метафизическое истолкование его дается в даосизме.

87

Дао дэ цзин, XXXVII.

88

Слово Дао, буквально «Путь», которое обозначает Первоначало, изображается идеографическим начертанием, объединяющим знаки головы и ног, что равнозначно символу альфа и омега в западных традициях.

89

Дао дэ цзин, XVI.

90

Это отрешение тождественно Ал-фана; можно было бы сослаться на учение Бхагавадгиты о безразличии по отношению к результатам действия, посредством которого существо ускользает от бесконечной цепи его последствий: это «действие без желания» (нишкама карма), тогда как «действие с желанием» (сакама карма) совершается ради его результатов.

91

Аристотель в подобном же смысле говорит «порождение» и «порча».

92

Дао дэ цзин, XI. — Самая простая форма колеса есть круг, разделенный на четыре равные части крестом; кроме этого колеса с четырьмя спицами, самыми распространенными в символике всех народов являются колеса с шестью и восемью спицами; естественно, каждое из этих чисел добавляет к общему значению колеса особый нюанс. Восьмиугольная фигура восьми куа или «триграмм» Фо-хи — один из фундаментальных символов дальневосточной традиции — равнозначен в некоторых отношениях колесу с восемью спицами, так же как лотос с восемью лепестками. В древних традициях Центральной Америки символ мира изображается в виде круга, в который вписан крест.

93

Лао-цзы, гл. 1. — Мы цитируем тексты Лао-цзы и Чжуан-цзы по переводу преп. Леона Вигера.

94

Это также Pax profunda (глубокий Мир. — Прим. пер.) розенкрейцерской традиции.

95

См. книги: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XIII, 3-e ed., и «Царь Мира», гл. III. — Сказано, что Аллах «низводит Мир в сердца верных» (Хува элладхи анцала эс-Шакината фи кулу-биль-муминин); и еврейская Каббала учит точно тому же; «Шехина носит это имя, — пишет гебраист Луи Каппель, — поскольку она обитает (шакан) в сердце верных, и это жилище символизирует Табернакль (Мишкан), где обитает Бог» («Critica sacra», p. 311, Amsterdam, 1689; цит. по: Vuillaud M. La Kabbale juive. T. I, p. 493). Едва ли нужно отмечать, что «нисхождение» «Мира» в сердце осуществляется вдоль вертикальной оси: это проявление «Действия Неба». — См. также, с другой стороны, индийское учение о пребывании Брахмана, которое символизируется эфиром, в сердце, т. е. в жизненном центре человеческого существа («L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. III).

96

Лао-цзы, гл. IV. — В этом и заключается отличие трансцендентного знания мудреца от обычного или «профанного» знания; намеки на «простоту», стремление к объединению всех сил существа, рассматриваемые как характеристика «первоначального состояния», часты в даосизме. Точно так же и в индийской доктрине состояние «детства» (балья), понимаемое в духовном смысле, рассматривается как предварительное условие для приобретения знания (см.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XXIII, 3-e ed.). — Можно напомнить в связи с этим сходные слова из Евангелия: «Кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него» (Лк 18, 17); «Ты утаил сие от мудрых и разумных, и открыл то младенцам» (Мф 11, 25). Центральная точка, через которую осуществляется связь с высшими или «небесными» состояниями, это «узкие врата» евангельской символики; «богатые», которые не могут ими войти, — это существа, привязанные к множественности и, вследствие этого, неспособные подняться от различительного к объединяющему знанию. «Духовная нищета», т. е. состояние отрешенности от проявления, выступает здесь в качестве другого символа, равнозначного символу «детства»: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие Небесное» (Мф, 5, 2). Эта «нищета» (по-арабски ал-факру) играет также важную роль в исламском эзотеризме; сверх того, что мы только что сказали, она предполагает также полную зависимость существа от Принципа, «вне которого нет ничего, абсолютно ничего существующего» (Мухйи ад-дин ибн Араби, Ризалатул-Ахадийа).

97

Та же самая идея выражена в индийской традиции термином Чакраварти, буквально «тот, кто движет колесо» (см.: «Царь Мира», гл. II, и «L' Esoterisme de Dante», p. 55).

98

Чжуан-цзы, гл. I. — См.: «Царь Мира», гл. IX.

99

Несмотря на внешнее сходство некоторых выражений, это «бесстрастие» совсем иное, чем у стоиков; у них оно было понятием исключительно «морального» порядка и к тому же, пожалуй, имело сугубо теоретическое значение.

100

Согласно традиционному комментарию Чжуан-цзы на книгу Ицзин, слово «предназначение» означает истинную причину существования вещей; «центр всех предназначений» есть, следовательно, Первопринцип, поскольку все существа имеют в нем свое достаточное основание.

101

Первопринцип или «Центр» действительно включает различение «Неба» (Тянь) и «Земли» (Ди), представляющее первую дуальность, поскольку оба эти термина являются соответствующими эквивалентами Пуруши и Пракрити.

102

Это состояние дживан-мукта (см. книгу: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XXIII, 3-e ed.).

103

См. понятие Праджня в индуистской доктрине (ibid., ch. XIV).

104

Чжуан-цзы, гл. V. — Независимость того, кто, освободившись от всех второстепенных вещей, достиг знания неизменной истины, также подтверждена в Евангелии: «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин 8, 32); с другой стороны, можно было бы также произвести сопоставление предшествующего с другими евангельскими словами: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и приложится вам» (Мф 7, 33; Лк 12, 31). Здесь следует вспомнить тесное отношение, существующее между идеей правосудия и мира («Царь Мира», гл. I и VI; «Autorite spirituelle et pouvoir temporelle», ch. III).

105

Т. е. вращением «космического колеса» вокруг своей оси.

106

Эта редукция отдельного «я», которое в конечном счете исчезло бы, будучи поглощено единой точкой, — то же самое, что и «пустота», о которой шла речь выше; это также ал-фана исламского эзотеризма. Впрочем, из символики колеса с очевидностью следует, что «движение» тем меньше, чем существо ближе к центру.

107

Первое из этих двух выражений относится к «личности», второе — к «индивидуальности».

108

Чжуан-цзы, гл. XIX. — Последняя фраза еще относится к условиям «первозданного состояния»: иудеохристианская традиция обозначает это как бессмертие человека до «падения», — бессмертие, обретенное тем, кто, возвращаясь к «Центру Мира», питается от «Древа жизни».

109

Там же, гл. XXII.

110

Лао-цзы, гл. II.

111

Огонь и вода, рассматриваемые уже не в аспекте оппозиции, но в аспекте взаимодополняемости, являются одним из выражений двух принципов — активного и пассивного — в области телесного или чувственного проявления; герметизм уделяет особое внимание исследованиям, связанным с этой точкой зрения.

112

Чжуан-цзы, гл. И.

113

Мы уделили особое внимание этой символике в книге «Царь Мира». — Согласно дальневосточной традиции, «Великое Единство» (Тай-и) пребывает в Полярной звезде, которая носит название Тянь-ки, т. е. буквально «вершина неба».

114

«Прямизна» (Оэ), где само название указывает на идею прямой линии, и в частности линии «Мировой оси», является в доктрине Лао-цзы тем, что можно было бы назвать «спецификацией» «Пути» (Дао) по отношению к какому-либо существу или к определенному состоянию существования: это направление, которому существо должно следовать, чтобы его существование развивалось согласно «Пути» или, другими словами, находилось в соответствии с Первопринципом (направление по восходящей, тогда как по нисходящей в том же направлении осуществляется «Действие Неба»). — Это можно сопоставить с тем, что мы уже отмечали в другом месте («Царь Мира», гл. VIII), в связи с ритуальной ориентацией, о которой речь пойдет дальше.

115

Покоя. — Прим. пер.

116

«Царь Мира», гл. X; «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», ch. Ill и VIII.

117

Кришна и Арджуна (представляющие «Самость» и «Я», или «личность» и «индивидуальность», необусловленный Атман и Дживатма), едут на одной колеснице, которая служит «носителем» существа, рассматриваемого в его проявленном состоянии; тогда как Арджуна сражается, Кришна управляет колесницей, не участвуя в битве, т. е. не будучи вовлечен в действие. Другие символы, имеющие то же значение, встречаются в большинстве текстов Упанишад; «две птицы, сидящие на одном и том же дереве» (Мундака-Упанишада, 3-я Мундака, 1-я Кханда, шрути 1; Шветашватара Упанишада, 4-я Адхьяйя, шрути 6), а также «двое, что вошли в пещеру» (Катха Упанишада, 1-я Адхьяйя, 3-я Валли, шрути 1); «пещера» есть не что иное, как полость сердца, которая как раз представляет место соединения индивидуального с универсальным или «Я» с «Самостью» (см. книгу: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. III). — Ал-Халладж выражается сходным образом: «Мы суть два духа, соединенные в том же самом теле» (нахну рухани халална адана).

118

Основой этому служит хадит Пророка, который по возвращении из похода произнес следующие слова: «Мы обратились от малой священной войны к великой священной войне» (раджана мин ал-джихадул агхар ила ал-джихадул акбар).

119

См.: «Царь Мира», гл. VI.

120

См. сказанное нами ранее о «правом намерении» и «доброй воле». — «Царь Мира», гл. III и VIII.

121

Согласно индуистской традиции, «чувство вечности» выражено «третьим глазом» Шивы, реальное обладание которым является по преимуществу результатом восстановления «первоначального состояния» (см. книги: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XX, 3-e ed., и «Царь Мира», гл. V и VII).

122

Это выражение заимствовано из исламского эзотеризма; тот же самый смысл вкладывается в индуистской доктрине в понятие швеччхачари, («осуществляющий свою собственную волю») по отношению к существу, достигшему этого состояния.

123

«Царь Мира», гл. II; о «Мировом древе» и его различных формах см. также: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. VIII. — В исламском эзотеризме существует трактат Мухйи ад-дина ибн Араби, озаглавленный «Древо Мира» (Шаджратул-каун).

124

«Царь Мира», гл. V и IX; «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», ch. V и VIII.

125

О растительной символике в связи с «земным Раем» см. книгу: «Эзотеризм Данте», гл. IX.

126

Быт 2, 9.

127

Там же, 3,3.

128

Там же, 3, 22.

129

Там же, 2, 17.

130

О «сефиротическом древе» см. «Царь Мира», гл. III. — Подобным же образом в средневековой символике «древо живых и мертвых» своими двумя сторонами, плоды которых обозначают соответственно добрые и дурные дела, явно родственно «Древу познания добра и зла»; в то же время его ствол — образ самого Иисуса Христа — делает его тождественным «Древу жизни».

131

Быт 3, 22. Адам и Ева, когда «глаза их открылись», поспешили опоясаться фиговыми листьями (там же, 3, 7); это следует сопоставить с тем фактом, что в индийской традиции «Древо мировое» изображается как фиговое дерево (смоковница, инжир. — Прим. пер.), а также с той ролью, которую играет это же дерево в Евангелии.

132

Там же, 3, 24.

133

См.: «Царь Мира», гл. V.

134

Эту символику можно сопоставить с тем, что апостол Павел говорил о двух Адамах (1 Кор 14) и о чем мы уже упоминали выше. Изображение черепа Адама у подножия креста, связанное с легендой, согласно которой он был погребен на Голгофе (ее название означает «череп»), есть лишь другое символическое выражение того же соотношения.

135

Следует отметить, что крест в его обычной форме встречается в египетских иероглифах, где он имеет смысл «спасение» (например, в имени Птолемея — Soter, Спаситель). Этот знак четко отличается от «креста с ручкой» (анкх), который, со своей стороны, выражает идею «жизни» и, кстати, часто употреблялся в качестве символа в раннем христианстве. Можно задаться вопросом, не имел ли первый из двух иероглифов определенного отношения к «Древу жизни», что позволило бы связать друг с другом обе эти различные формы креста, поскольку их значение было бы тогда отчасти тождественным; во всяком случае, между идеями «жизни» и «спасения» имеется очевидная связь.

Чис. 21.

137

Посох Эскулапа имеет подобное же значение; в кадуцее Гермеса две переплетающиеся змеи выражают двойственное значение этого символа.

138

«Царь Мира», гл. III.

139

Змея, обвившаяся вокруг древа (или вокруг посоха, являющегося его эквивалентом), — символ, встречающийся в большинстве традиций; далее мы увидим, каково его значение с точки зрения геометрического изображения существа и его состояний.

140

В отрывке из книги Оноре д'Юрфе «Астрея» речь идет о древе с тремя ветвями, согласно традиции, вероятно, друидического происхождения.

141

Это отождествление креста с «Мировой осью» отчетливо выражено в девизе монахов-картезианцев: «Stat Crux dum volvitur orbis» (Крест стоит, меж тем как мир вращается). — Ср. символ «Держава», где крест, венчающий полюс, занимает место оси (см.: «Эзотеризм Данте», гл. VIII).

142

Обе эти формы встречаются, в частности, на барельефах эпохи Хань.

143

В Древе, о котором идет речь, имеются трехлопастные листья, связанные с двумя ветвями одновременно, и цветы в форме чашечки; птицы летают вокруг или сидят на древе. — Об отношении между символикой птиц и древа в различных традициях см. «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. Ill, где мы приводили по этому поводу различные тексты Упанишад и евангельскую притчу о горчичном зерне; к этому можно добавить скандинавское сказание о двух воронах, посланцах Одина, сидящих на ясене Иггдрасиль, который является одной из форм «Мирового древа». В средневековой символике встречаются также птицы на древе Peridexion, у подножия которого находится дракон; название этого древа есть искаженное Paradisian (Рай); кажется довольно странным, что оно было искажено до такой степени, словно в какой-то момент его совершенно перестали понимать.

144

Вместо «связанного древа» порой можно увидеть две скалы, соединенные таким же образом; существует тесная связь между древом и скалой, аналогом горы, как символами «Мировой оси»; да и вообще в большинстве традиций налицо постоянное сближение камня и древа.

145

В Каббале проводится соответствие между этими четырьмя потоками и четырьмя буквами, из которых образовано слово «PaRDeS». (Отсюда европейское paradis — рай. — Прим, пер.)

146

Этот источник, согласно традиции «Верных Любви», — «источник молодости» (fons juventutis), который обычно изображается у подножия древа; его воды, следовательно, уподобляются «напитку бессмертия» (амрита индийской традиции); впрочем, отношения «Древа жизни» с ведической Сомой и маздейской Хаомой вполне очевидны (см. «Царь Мира», гл. IV и VI). Напомним также в связи с этим «росу света», которую, согласно Каббале, источает «Древо жизни» и которая способствует воскрешению мертвых (см. там же, гл. III); роса играет также важную роль в герметической символике. В дальневосточных традициях упоминается «древо сладкой росы», растущее на горе Куэнь-Лунь, которую часто считают аналогом Меру и других «священных гор» (это «полярная гора», которая, подобно древу, как мы только что напомнили, является символом «Мировой оси»). — Согласно той же самой традиции «Верных Любви» (см. книгу: Valli L. II linguaggio segreto di Dante e del «Fedeli d'Amore»), этот источник есть также «источник учения», что связано с сохранением изначальной Традиции в духовном центре мира; между «первоначальным состоянием» и «изначальной традицией» здесь обнаруживается связь, которую мы отметили в другом месте, говоря о символике «Святого Грааля», рассматриваемого в двояком аспекте — как чаша и книга («Царь Мира», гл. V). Напомним еще известное в христианской символике изображение Агнца на книге, запечатанной семью печатями: он стоит на горе, с которой стекают четыре потока (см. там же, гл. IX); далее станет ясным отношение, существующее между символами «Древа жизни» и «Книги жизни». — Другая символика, дающая повод к интересным сопоставлениям, встречается у народов Центральной Америки, которые «на пересечении двух диаметров, начерченных в круге под прямым углом, сажают священный кактус, пейотль или хикури, символизирующий «чашу бессмертия» и находящийся, как полагают, в центре полой сферы и в центре мира» (Rouhier A. La Plante qui fait les yeux emerveilles. Peyotl. — Paris, 1927, p. 154). Отметим также соответствующие четырем потокам четыре жертвенные чаши Rhibus в Ведах.

147

См.: «Эзотеризм Данте», гл. VIII, где в связи с образом «Критского старца», который олицетворяет четыре возраста человечества, мы указали на аналогичное отношение между четырьмя реками Ада и четырьмя реками земного Рая.

148

См.: «Царь Мира», гл. XI.

149

См.: там же, гл. XI. — Изображение «небесного Иерусалима» уже не круговое, а квадратное, поскольку достигнуто окончательное равновесие в рассматриваемом цикле.

150

Плоды «Древа жизни» — это «золотые яблоки» из сада Гесперид; «золотое руно» аргонавтов, также помещенное на древе и охраняемое змеем или драконом, — другой символ бессмертия, которое должен вновь обрести человек.

151

Дэвы, отождествляемые с Адитьями, как сказано, вышли из Адити («неделимости»); от Дити («разделения») произошли Даитья или Асуры. — Адити есть также в определенном смысле «первозданная Природа», называемая по-арабски ал-Фитра.

152

Сказанное в известной мере связано с тем, на что мы уже указывали ранее, — с переносом некоторых обозначений полярных созвездий на зодиакальные созвездия или наоборот («Царь Мира», гл. X). — Солнце может быть обозначено как своего рода «дитя Полюса»; отсюда предшествование «полярной» символики по отношению к «солярной».

153

Ср. десять Аватар индийского учения, проявляющихся в течение одной Манвантары.

154

У народов Центральной Америки четыре века, на которые делится большой циклический период, рассматриваются как управляемые четырьмя различными солнцами, обозначения которых обусловлены их соответствием четырем элементам.

155

Мы даже получили недавно сведения, которые, по-видимому, показывают, что традиции древней Америки не полностью утрачены, как полагают; автор статьи, в которой мы обнаружили эти сведения, очевидно, не сомневался в их достоверности; вот ее текст: «В 1925 году индейцы племени Куна восстали, перебили жандармов из Панамы, живших на их территории, и основали независимую республику Туле, на знамени которой изображена свастика на оранжевом фоне с красной каймой. Эта республика существует еще и в наши дни» (Grandidier G. Les Indiens de 1'isthme de Panama / Journal de Debars, 22.01.1929). Отметим в особенности ассоциацию свастики с именем Туле, или Тула, которое является одним из древнейших обозначений высшего духовного центра и было отнесено впоследствии к некоторым из подчиненных центров (см.: «Царь Мира», гл. X).

156

В Литве и Курляндии крестьяне все еще чертят этот знак на своих домах; они, несомненно, уже не понимают его смысла и видят в нем лишь что-то вроде защитного талисмана; но, пожалуй, самое любопытное состоит в том, что они называют его санскритским словом свастика. Впрочем, из всех европейских языков литовский, пожалуй, имеет более всего сходства с санскритом. — Мы, разумеется, полностью оставляем в стороне совершенно искусственное и даже антитрадиционное употребление свастики германскими «расистами», которые, обозначив его фантастическим и несколько смешным словом hakenkreuz или «крюковатый крест», совершенно произвольно сделали из него знак антисемитизма, под тем предлогом, что этот символ был свойствен так называемой «арийской расе»; напротив, он является поистине универсальным символом. — Отметим по этому поводу, что название «гаммированный крест», которое нередко дается свастике на Западе из-за сходства формы ее ветвей с формой греческой буквы гамма, также ошибочно; в действительности знаки, в древности называвшиеся гаммадия, были совершенно другими, хотя порой и в самом деле ассоциировались, более или менее близко, со свастикой первых веков христианства. Один из этих знаков, называемый также «крест Слова», тоже образован четырьмя гаммами, углы которых обращены к центру; внутренняя часть фигуры, имеющая форму креста, обозначает Христа, а четыре угловые гаммы — четырех евангелистов; эта фигура, таким образом, равнозначна хорошо известному изображению Христа посреди четырех животных. Встречается и другое расположение, когда центральный крест окружен четырьмя гаммами, образующими каре (углы повернуты наружу, вместо того чтобы быть внутри); значение этой фигуры таково же, что и предыдущей. Добавим попутно, что эти знаки искусственно связывают символику масонского мастерка (имеющего форму гаммы) с символикой креста.

157

Существуют различные варианты свастики, в частности, с криволинейными ветвями (имеющими вид двух скрещенных букв S), и другие формы, указывающие на связь с различными символами, о значении которых мы не можем здесь распространяться; самая важная из этих форм — свастика «ключеобразная», поскольку ее ветви составлены из ключей (см.: «La Grande Triade», ch. V). С другой стороны, некоторые фигуры, сохранившие чисто декоративный характер, вроде той, которую называют «греческой», первоначально развились из свастики.

158

См.: «Царь Мира», гл. I.

159

Там же, гл. II. — Указав в связи с этим на фантастические интерпретации западных современников, мы не будем здесь возвращаться к этому.

160

Слово свастика на санскрите — единственное, служащее обозначению указанного символа во всех случаях; термин совастика, который иногда относят к одной из двух форм, чтобы отличить ее от другой (считая первую истинной свастикой), в действительности есть лишь прилагательное, производное от свастики и указывающее на то, что относится к этому символу и его значениям. — Само слово свастика производят от «su asti», формулы благословения, которая имеет свой эквивалент на иврите — ки-тоб из Книги Бытия. Что касается этого последнего, то оно повторяется в конце рассказа о каждом из дней творения, что достаточно примечательно в плане указанного сходства; по-видимому, оно свидетельствует о том, что эти «дни» уподобляются стольким же обращениям свастики, или другими словами, полным оборотам «колеса мира», благодаря которым происходит смена «вечера и утра», о чем говорится далее (см. также: «La Grande Triade», ch. V).

161

В этом плане символ свастики можно соотнести с символом двойной спирали, также весьма важным; он довольно тесно связан с Инь-Ян дальневосточной традиции.

162

«L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. II, а также XII и XIII, 3-e ed. — Следует также отметить, что под тонким проявлением часто понимают, помимо внетелесных модальностей человеческого состояния, о котором здесь идет речь, также индивидуальные не-человеческие состояния.

163

Следует также предусмотреть — и для человеческого существа в особенности — модальности, которые представляют собой расширения, возникающие в результате простого устранения одного или многих ограничительных условий.

164

Об этих условиях см. «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XXIV, 3-e ed.

165

Напомним, что форма является одним из определяющих условий индивидуального состояния, так что индивидуальная и формальная манифестации являются эквивалентными выражениями.

166

Для лучшего понимания терминов, заимствованных из области перспективы, необходимо напомнить, что фронтальная плоскость есть частный случай вертикальной плоскости, тогда как горизонтальная плоскость есть частный случай плоскости поперечной (de bout). Напротив, вертикальная прямая есть частный случай фронтальной прямой, и прямая поперечная (de bout) есть частный случай горизонтальной прямой. Нужно отметить также, что через всякую точку проходит одна вертикальная прямая и бесконечное множество горизонтальных прямых, но напротив, одна горизонтальная плоскость (содержащая все горизонтальные прямые, которые проходят через одну и ту же точку) и бесконечное множество вертикальных плоскостей (проходящих по вертикальной прямой, которая является их общим сечением, и определяемых этой вертикальной прямой и одной из горизонтальных прямых, проходящих через рассматриваемую точку).

167

В горизонтальной плоскости направление первого измерения — то же, что и фронтальных (или продольных) прямых, а направление второго — то же, что и прямых поперечных (de bout).

168

Мы намеренно употребляем здесь слово «жесты», поскольку оно намекает на весьма важную метафизическую теорию, которая выходит за рамки настоящего исследования. Можно получить представление об этой теории, обратясь к тому, что мы говорили о понятии апурва в индуистском учении и понятии «согласованных действий и противодействий» («Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», p. 258–261).

169

Неограниченное, проистекающее из конечного, всегда сводимо к последнему, поскольку оно есть лишь развитие возможностей, заключенных или предполагаемых в конечном. Элементарная истина, хотя зачастую плохо понимаемая, состоит в том, что так называемая «математическая бесконечность» (количественная неограниченность — либо численная, либо геометрическая) ничуть не бесконечна, поскольку ограничена определениями, свойственными ее собственной природе; однако мы не будем здесь распространяться об этом предмете, о котором еще будет случай сказать в дальнейшем несколько слов.

170

Здесь не место излагать проблему «четвертого измерения» пространства, породившую множество ошибочных или фантастических концепций; это было бы более уместным в исследовании об условиях телесного существования.

171

Разумеется, идеи последовательности и одновременности бытия рассматриваются здесь лишь с чисто логической, а не хронологической точки зрения, поскольку время есть лишь особое условие даже не человеческого состояния в целом, а некоторых модальностей этого состояния.

172

См.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XII, 3-e ed.

173

Приблизительно то же можно было бы сказать о сравнениях человеческого общества с организмом, которые, как мы отметили в связи с институтом каст, содержат известную часть истины, однако многие социологи использовали их неумеренно и порой весьма неразумно (см.: «Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», p. 203).

174

Это слово идентично латинскому «sutura»; таким образом, корень со значением «шить» существует в обоих языках. — По меньшей мере любопытно констатировать, что арабское слово сурат, обозначающее главы Корана, состоит в точности из тех же элементов, что и санскритское сутура; это слово имеет к тому же смысл, близкий слову «ряд», «ранг»; происхождение его неизвестно.

175

Корень этого слова — тан — выражает в первую очередь идею расширения.

176

С символикой ткачества связано также использование узелкового письма, в отдаленную эпоху заменявшего в Китае письменность; эти узелки подобны тем, которые употребляли древние перуанцы, давшие им название кипос, кипу. Хотя порой считалось, что эти последние служили лишь для счета, они явно выражали также идеи более сложные; так, из них состояли «анналы империи». Перуанцы никогда не имели другого способа письма, обладая в то же время развитым и утонченным языком; подобный род идеографии стал возможен благодаря многочисленным сочетаниям узелков, в которых важную роль играли нити различного цвета.

177

См.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. I, а также «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», ch. VIII.

178

Здесь весьма примечателен двойной смысл слова «отражение».

179

Мундака Упанишада, 2-я Мундака, Кханда, шрути 5; Брихадараньяка Упанишада, 3-я Адхьяйя, 8-я Брахмана, шрути 7 и 8. — Буддистский монах Кумараджива перевел с санскрита на китайский язык труд, озаглавленный «Сеть Брахмы» (Фан-ван-кинг), согласно которому миры расположены подобно ячейкам сети.

180

Дао дэ цзин, XVI.

181

Чан-хун-янг сравнивает это чередование также с дыханием: активное вдыхание соответствует жизни, пассивное выдыхание — смерти; завершение одного является началом другого. Этот же комментатор использует в качестве материала для сравнения и смену фаз луны, причем полнолуние означает жизнь, а новолуние — смерть; в промежутке между ними расположены периоды роста и убывания. Сказанное здесь о дыхании должно быть отнесено к фазам существования того, кто сам дышит; с другой стороны, в мировом порядке выдыхание соответствует развертыванию мира проявленного, а вдыхание — возвращению в непроявленное, как было сказано выше; не следует забывать об «обратном смысле» аналогии в зависимости от того, рассматривают ли вещи по отношению к проявлению или по отношению к Первопринципу.

182

Мы указывали выше, что на некоторых изображениях запечатанная семью печатями книга, на которой сверху возлежит агнец, помещена, подобно «Древу жизни», у общего истока четырех райских рек; мы упомянули тогда о соотношении между символикой древа и книги: листья дерева и буквы книги обозначают подобным образом все существа во Вселенной («десять тысяч существ» дальневосточной традиции).

183

Утверждают, что таковы Веды и Коран; идея «вечного Евангелия» также показывает, что подобная концепция не вполне чужда христианству.

184

Ал-Футухатул-Меккиях. — Можно провести сравнение с ролью букв в космогонической доктрине Сефер Йецира.

185

Комментарий Шанкарачарьи на Брахмасутру, 2-я Адхьяйя, 1-я Па-да, сутра 25.

186

Паук, находящийся в центре своей паутины, символизирует собой солнце среди его лучей; он также может служить образом «Сердца мира».

187

Мы упоминали об этом выше, в связи с направлениями пространства.

188

Тем не менее следы символики того же рода можно обнаружить в греко-латинской древности, в частности в мифе о Парках; но последний, пожалуй, можно соотнести лишь с нитями утка, и его «роковой» характер в действительности может объясняться отсутствием понятия основы, т. е. тем фактом, что существо рассматривается только в его индивидуальном состоянии, без какого-либо осознанного этим индивидом вмешательства личностного трансцендентного принципа. Эта интерпретация, кроме того, опирается на трактовку Платоном вертикальной оси («Государство», кн. X): действительно, в соответствии с ней светоносная ось мира есть «веретено Необходимости» (веретено Ананкэ — судьбы. — Прим. пер.); это алмазная ось, окруженная множеством концентрических кругов разнообразного цвета и размера, соответствующих различным планетным сферам; Парка Клото вращает его правой рукой, следовательно, справа налево, что является также самым обычным и нормальным направлением вращения свастики. — По поводу этой «алмазной оси» отметим, что тибетский символ «ваджры», название которой означает одновременно «молния» и «алмаз», также связан с «осью Мира».

189

Это ограничение необходимо, чтобы не впасть в противоречие, пусть даже внешнее, с последующим изложением.

190

Важно отметить, что мы говорим не «неограниченное число», а «неограниченное множество», поскольку возможно, что неограниченность, о которой идет речь, превосходит всякое число, хотя ряд чисел может быть сам неограничен, но прерывным образом, тогда как ряд точек линии неограничен непрерывным образом. Термин «множество» более распространен и более понятен, нежели термин «числовое множество», и он может применяться даже вне области количества, особым видом которого является число; это хорошо понимали философы-схоласты, переносившие такое понятие «множества» в сферу «трансцендентальных», т. е. универсальных способов Бытия, где оно находится в том же аналогическом отношении к числовому множеству, как метафизическое Единство — к арифметической или количественной единице. Следует уяснить, что когда мы говорим о множественных состояниях существа, то имеется в виду именно эта «трансцендентальная» множественность, поскольку количество есть лишь особое условие, применимое только к некоторым из этих состояний.

191

Поскольку длина окружности увеличивается по мере ее удаления от центра, то на первый взгляд кажется, что она должна содержать настолько же больше и точек; но, с другой стороны, если заметить, что каждая точка окружности есть окончание одного из ее лучей, а две концентрические окружности имеют одинаковые лучи, то следует сделать вывод, что в самой длинной из них не больше точек, чем в самой маленькой. Разрешение этой внешней трудности состоит в том — и на это мы указали в предшествующем примечании, — что в действительности не существует числа точек какой-либо линии, поскольку эти точки не могут быть «сосчитаны», и их множество — вне числа. Сверх того, если всегда имеется одна и та же совокупность точек (если возможно употребить такое выражение в данных условиях) в окружности, которая уменьшается, приближаясь к своему центру, то эта окружность в конце концов сведется к центру; тогда последний, будучи одной точкой, должен содержать все точки окружности, а это означает, что все вещи содержатся в единице.

192

Под «эволюционным циклом» мы подразумеваем, согласно первоначальному значению слова, просто процесс развития возможностей, заключенных в каком-либо способе существования; этот процесс не имеет ни малейшего отношения к «эволюционистской» теории (см.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XVIII, 3-e ed.); мы достаточно часто говорили, что думаем о теориях подобного рода, и не станем здесь к этому возвращаться.

193

Кроме того, легко заметить, что это исключает все появившиеся на современном Западе теории, в большей или меньшей мере допускающие «перевоплощение», как и пресловутое «вечное возвращение» Ницше и другие подобные концепции; мы подробно развили эти соображения в книге: «L'Erreur spirite», 2-e partie, ch.VI.

194

Это, по-видимому, хорошо понимал Лейбниц, выдвигая свой «принцип тождества неразличимых», хотя он, пожалуй, не сформулировал его достаточно четко (см.: «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», ch. VII).

195

Мы понимаем здесь термин «возможность» в его самом узком и специальном значении: речь идет даже не о частной возможности, способной к бесконечному развитию, но только о каком-либо из элементов, который содержит возможность такого развития.

196

Мы говорим «неограниченно», но не «до бесконечности», что было бы нелепостью; ведь делимость есть атрибут, свойственный ограниченной области, поскольку пространство, от которого она зависит, само по существу ограничено; следовательно, необходимо, чтобы имелся предел делимости, как и всякой относительности или какой-либо обусловленности; и мы можем быть уверены, что этот предел существует, даже тогда, когда он нам в данный момент недоступен.

197

Дроби не могут быть, строго говоря, «частями единицы», ибо настоящая единица не состоит из частей; такое неверное определение, даваемое дробям, влечет за собой путаницу между числовой единицей, в сущности неделимой, и «единицами измерения» — единицами относительными и условными; будучи по природе величинами непрерывными, они обязательно делимы и состоят из частей.

198

Если пространственное проявление исчезает, все точки, расположенные в пространстве, поглощаются единой первоначальной точкой, поскольку между ними уже нет никакого расстояния.

199

Лейбниц справедливо различал «метафизические точки», которые были для него подлинными «субстанциальными единицами», независимыми от пространства, и «математические точки» — простые модальности предшествующих, поскольку они являются их пространственными определениями и представляют собой их взаимно соответствующие «точки зрения», репрезентирующие или выражающие Вселенную. Для Лейбница также именно то, что расположено в пространстве, и обусловливает актуальную реальность самого пространства; но очевидно, что невозможно относить к пространству, как он это делает, все то, что в каждом существе являет собой выражение всей Вселенной.

200

В ходе интеграции человеческого существа превращение последовательности в одновременность предполагает своего рода «спациализацию» (превращение в пространство. — Прим, пер.) времени, которое может выразить себя посредством присоединения четвертого измерения.

201

Нетрудно уяснить себе, что отношение первоначальной точки к виртуальной, или, скорее, потенциальной протяженности аналогично отношению «сущности» (essence) к «субстанции»: оба эти термина понимаются в их универсальном смысле, т. е. как обозначающие два полюса проявления — активный и пассивный, именуемые в индуистской традиции Пуруша и Пракрити (см.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. IV).

202

Если бы в наши намерения здесь входило более полное изучение условий пространства и его ограничений, мы могли бы показать, как на основании размышлений, изложенных в этой главе, можно продемонстрировать нелепость атомистских теорий. Скажем кратко, что все телесное неизбежно делимо, уже потому, что оно протяженно, т. е. подчинено условию пространства (см.: «Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», p. 239–240).

203

Все прочие формы высказываний, рассматриваемые логикой, могут быть сведены к атрибутивной форме, ибо отношение, выражаемое атрибутивным высказыванием, имеет более фундаментальный характер, чем любое другое.

204

См. сказанное нами о тернере Сахчидананда в книге: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XIV, 3-e ed.

205

В исламском эзотеризме можно обнаружить сходные формулы: «Аллах сотворил мир из Себя Собою в Себе», или: «Он направил свое послание от Себя к Себе Собою». Более того, обе эти формулы равнозначны, ибо божественное послание есть «Книга Мира», архетип всех священных книг. Трансцендентные буквы, составляющие эту Книгу, — это все сущее, как мы уже объясняли выше. Из этого следует, что «наука букв» (илмул-хуруф), взятая в ее высшем смысле, есть познание всех вещей в самом Первопринципе, познание их как вечных сущностей. Космогония может быть названа «средним уровнем» этой науки, а ее низший уровень — это познание свойств имен и чисел, того, как они выражают природу каждого существа. В силу этого соответствия такое познание позволяет осуществлять действие «магического порядка» на сами эти существа.

206

В некоторых школах исламского эзотеризма «Неопалимая Купина», опора божественной манифестации, воспринимается как символ индивидуального проявления, сохраняющегося после того, как данное существо достигло «Высшего Отождествления», соответствующего дживан-мукта индуистского учения (см.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XXIII); это сердце, озаренное светом Шехины, ибо «Высшее Я» реально присутствует в центре человеческой индивидуальности.

207

Исх 3,14.

208

Фактически, Eheieh должно рассматриваться здесь как существительное, а не глагол; об этом свидетельствует последующий контекст, когда Моисею предписывается сказать людям «Eheieh послал меня к вам». Что касается относительного местоимения asher («кто»), то оно, играя в данном случае роль «связки», по смыслу равнозначно глаголу «быть», чье место в высказывании оно занимает.

209

Знаменитый «онтологический аргумент» св. Ансельма и Декарта, повлекший за собой столько дискуссий и весьма спорный в той «диалектической» форме, в которой он был высказан, становится совершенно бесполезным, как и всякое другое рассуждение, если вместо того чтобы говорить о «существовании Бога» (что свидетельствует, кстати, о неправильном понимании значения слова «существование»), просто возьмут формулу «Бытие есть», относящуюся к сфере самых непосредственных очевидностей, к области интеллектуальной интуиции, а не дискурсивного рассуждения (см.: «Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», p. 114–115).

210

Едва ли надо подчеркивать, что поскольку на иврите Eheieh есть чистое Бытие, смысл этого Божественного имени абсолютно идентичен индуистскому Ишвара, которое точно так же содержит в Себе Самом троичность Сатчидананда.

211

В физике это называют «теоретической» свободной поверхностью, так как на деле свободная поверхность жидкости не является ни неограниченно протяженной, ни совершенно горизонтальной плоскостью.

212

Вот почему высшее никоим образом не может символизировать низшее, но напротив, всегда символизируется последним; разумеется, символ, чтобы выполнить свое назначение «опоры», должен быть более доступным, следовательно, менее сложным или менее протяженным, чем то, что он выражает или репрезентирует.

213

В бесконечных величинах есть нечто, точно соответствующее, но в обратном смысле, этим возрастающим степеням бесконечного; это различные убывающие порядки бесконечно малых величин. В обоих случаях величина определенного порядка растет или убывает неограниченно, не только по отношению к обычным конечным величинам, но также по отношению к величинам, принадлежащим всем предшествующим порядкам неограниченности; следовательно, нет радикальной разнородности между обычными величинами (рассматриваемыми как переменные) и величинами неограниченно растущими или неограниченно убывающими.

214

Другими словами, кривая станет разомкнутой в вертикальном направлении, а не в горизонтальном, как мы прежде рассматривали.

215

Здесь мы отметим согласие точек зрения «единства во множестве и множества в единстве», согласно учению исламского эзотеризма, о котором уже шла речь выше.

216

Важно сознавать, что интегральное исчисление не может осуществляться, если его элементы берутся по одному и последовательно, один за другим, поскольку таким образом исчисление никогда не закончится; интеграция может осуществляться лишь посредством единой синтетической операции, и аналитический метод образования арифметических сумм неприменим к бесконечности.

217

Эта окружность — та же самая, что очерчивает фигуру, известную под названием Инь-Ян в дальневосточной символике, которую мы уже упоминали и подробнее рассмотрим в дальнейшем.

218

Мы видели, что в символике чисел эта фигура соответствует Десятке, рассматриваемой как полное развитие Единицы.

219

Если мы рассмотрим двухмерный крест, полученный путем проекции на вертикальную плоскость и, естественно, образованный вертикальной и горизонтальной линиями, то увидим, что при этих условиях он хорошо символизирует союз двух принципов — активного и пассивного.

220

Будь то для частной модальности или для целостной индивидуальности, если рассматривать ее изолированно в существе; когда берут лишь одно состояние, изображение должно быть плоским. Мы напомним еще раз, во избежание всякого недоразумения, что слово «эволюция» означает для нас не более чем развитие определенной совокупности возможностей.

221

Т. е. при рассмотрении существа в его целокупности.

222

Matgioi. La Voie Metaphysique, p. 128.

223

В самом деле, род не есть трансцендентный принцип по отношению к индивидам, входящим в него; он сам принадлежит сфере индивидуальных существований и не выходит за ее пределы; он располагается, следовательно, на том же уровне в универсальной Экзистенции, и можно сказать, что причастность к роду осуществляется согласно горизонтальному направлению; мы, возможно, когда-нибудь посвятим этому вопросу специальное исследование.

224

Эти эволюции являются развитием других состояний, классифицируемых таким образом по отношению к человеческому состоянию; напомним, что метафизически вопрос о «предшествующем» и «последующем» ставится лишь в смысле причинно-следственной и чисто логической связи, которая не исключает одновременности всех вещей в «вечном настоящем».

225

Matgioi. La Voie Metaphysique, p. 129. — Фигура разделена на две части, темную и светлую, соответствующие предшествующей и последующей эволюциям, так как состояния, о которых идет речь, могут рассматриваться символически, в сравнении с человеческим состоянием, одни как темные, другие как светлые; в то же время темная часть есть сторона Инь, а светлая часть — сторона Ян, согласно первоначальному значению обоих терминов. С другой стороны, поскольку Ян и Инь являются также двумя принципами — мужским и женским, то, как указывалось выше, мы имеем здесь изображение первоначального «Андрогина», обе половины которого уже дифференцировались, но еще не разделились. Наконец, как репрезентация циклических обращений, фазы которых связаны с преобладанием то Ян, то Инь, та же самая фигура соотносится с символом свастики, равно как и с символом двойной спирали, о котором мы упоминали ранее; но это увело бы нас к рассуждениям, не связанным с нашим предметом.

226

Взятых как взаимно соответствующие (в логической последовательности) в различных состояниях существа, которые надлежит, впрочем, рассматривать в их одновременности, чтобы различные витки спирали можно было сравнивать между собой.

227

Это элемент вселенского сферического вихря, о котором шла речь выше; всегда существует аналогия и своего рода «пропорциональность» (но не общая мера) между целым и каждым из его элементов, даже бесконечно малых.

228

Matgioi. La Voie Metaphysique, p. 131–132 (прим.). — Это исключает еще и формально возможность «реинкарнации». В связи с этим можно также отметить, с точки зрения геометрической репрезентации, что прямая может пересечь плоскость только в одной точке; в частности, это относится к вертикальной оси, рассматриваемой по отношению к любой горизонтальной плоскости.

229

Так происходит потому, что индивид как таковой есть существо случайное, не имеющее достаточного основания в себе самом; вот почему круг его существования, если рассматривать его без учета движения в вертикальной плоскости, выглядит как «цикл необходимости».

230

Matgioi. La Voie Metaphysique, p. 132–133. — «Но между рождением и смертью индивид свободен в свершении и смысле всех своих земных поступков; в «жизненном круге» рода и индивида притяжение «Воли Неба» не ощущается».

231

Ibid., p. 138–139 (прим.).

232

Ibid., p. 137. — По поводу метафизической равнозначности рождения и смерти см. также: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. VIII и XVII, 3-e ed.

233

Matgioi. La Voie Metaphysique, p. 95.

234

Напомним, что «личность» есть для нас трансцендентный и перманентный принцип существа, тогда как «индивидуальность» представляет собой его проявленное состояние — переходное и вторичное,

235

Это окончательно уточняет то, что мы уже указывали в связи с отношениями «Пути» (Дао) и «Прямизны» (Дэ).

236

См. также: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. IV. — В куа Фо-хи Khien представлен тремя сплошными черточками, а Khouen — тремя прерывистыми; мы видели, что сплошная черта есть символ Ян, или активного принципа, а прерывистая — символ Инь, или пассивного принципа.

237

Matgioi. La Voie Metaphysique, p. 137–138 (прим.).

238

Разумеется, термин «количество», оправдывающий здесь употребление математической символики, должен пониматься лишь в смысле простой аналогии; то же самое относится к слову «сила» и всем тем, которые обозначают образы, заимствованные из чувственного мира.

239

Ibid., p. 96. — В этой последней цитате мы ввели некоторые изменения, не меняя смысла, чтобы приложить к каждому существу то, что было сказано о Вселенной в целом. «Человек не может ничего в своей собственной жизни, поскольку закон, управляющий жизнью и смертью, неподвластен ему; что же тогда может он знать о законе, управляющем огромными космическими изменениями, всеобщей эволюцией?» (Чжуан-цзы, гл. XXV). — В индуистской традиции Пураны утверждают, что не существует меры для предшествующих и последующих Кальп, т. е. циклов, относящихся к другим уровням универсальной Экзистенции.

240

Дабы предупредить возможное непонимание, учитывая путаницу, обычную для современного Запада, особо подчеркиваем, что речь идет о метафизической интерпретации, а отнюдь не о религиозной; между обеими точками зрения имеется такое же различие, какое в исламе существует между хакика (метафизической и эзотерической) и шарийя (социальной и экзотерической).

241

Эти три аспекта человека (из которых только два последних являются в собственном смысле слова «человеческими») обозначаются в иудаистской традиции терминами Адам, Лиги и Энош.

242

См.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XVII и XXI, о символике «солнечного луча» (сушумна).

243

Simon et Theophane. Les Enseignements secrets de la Gnose, p. 10.

244

Слово «движение» является здесь чисто аналогическим выражением, поскольку вселенский цикл в его полноте, разумеется, независим от условий времени и пространства, равно как и других частных условий.

245

Эта «бесконечная сумма», собственно, и представляет собой интеграл.

246

Ibid., p. 50.

247

Ibid.

248

Это верно по отношению к «бессмертию», понимаемому в западном смысле, т. е. как продолжение индивидуального человеческого состояния в «вечность» или во временную бесконечность (см. «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XVIII).

249

Это буквальный перевод ивритского выражения тоху-ва-боху, которое Фабр д'Оливе (см.: Fabre d'Olivet. La Langue hebraique restituee) толкует как «случайную потенцию существа в потенции бытия».

250

См.: Быт 1, 2–3.

251

См.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. V.

252

См.: Быт 1, 6–7.

253

См.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XIII.

254

См.: ibid., ch. V.

255

Агни изображается (впрочем, как и сияющий Луч, его породивший), как огненное первоначало, причем рассматривается как активный элемент по отношению к воде, элементу пассивному. — Агни в центре свастики — это также агнец у истока четырех рек в христианской символике (см.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. III.; «Эзотеризм Данте», гл. IV; «Царь Мира», гл. IX).

256

См.: «L'lntroduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», 3-e partie, ch. V, и «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. IV. — Мы указали также на отношение между словом Дхарма и санскритским словом Дхрува, Полюс, которые производятся соответственно от корней дхри и Эхру, имеющих один и тот же смысл, и выражают по преимуществу идею стабильности («Царь Мира», гл. I).

257

«Когда говорят (в ходе проявления) «Первопринцип», этот термин не означает более Бытия, присутствующего во всех существах, универсальной нормы, управляющей космической эволюцией. Природа Первопринципа, сущность Бытия непостижимы и неизреченны. Только ограниченное может быть понято (индивидуальным человеческим способом) и выражено. О Первопринципе, действующем как полюс, как ось универсальности существ, скажем только, не пытаясь его объяснить, что это полюс, ось универсальной эволюции» (Чжуан-цзы, гл. XXV). Вот почему Дао с именем «Мать десяти тысяч существ» (Дао дэ цзин, гл. I) есть «Великая Единица» (Тай-и), расположенная символически, как мы видели выше, в Полярной звезде: «Если надо дать имя Дао (хотя оно не может быть названо), его назовут (как приблизительный эквивалент) «Великой Единицей»… Десять тысяч существ произведены Тай-и, изменившей себя посредством Инь и Ян». — На Западе в старинном «деятельном масонстве» был обычай подвешивать нить с грузиком (это образ вертикальной оси) в точке, символизирующей небесный полюс. Это также точка подвешивания «весов», о которых говорят различные традиции (см. «Царь Мира», гл. X); и это показывает, что «ничто» (Айн) Каббалы соответствует «недеянию» (ву-вэи) дальневосточной традиции.

258

Далее мы еще вернемся к различению «внутреннего» и «внешнего», которое здесь символично, как и всякая локализация; но мы уточняем, что невозможность внешнего действия относится лишь к целокупному, а не к индивидуальному существу, и это исключает попытки сближения с утверждением — внешне аналогичным, но лишенным метафизического значения, — которое «монадология» Лейбница подразумевает по отношению к «индивидуальным субстанциям».

259

Ранее мы уже отмечали, какое соотношение существует между этими символическими цветками и колесом, которое рассматривается как символ проявленного мира («Царь Мира», гл. II).

260

Выше мы видели, что число лучей в колесе варьируется; так же обстоит дело и с числом лепестков эмблематических цветов. Лотос чаще всего имеет восемь лепестков; в западных изображениях обычно встречаются числа 5 и 6, которые относятся соответственно к «микрокосму» и «макрокосму».

261

О роли «Божественного Луча» в реализации существа и переходе к высшим состояниям см.: «Эзотеризм Данте», гл. VIII.

262

Между этой фигурой и уроборосом, т. е. змеей, пожирающей свой хвост, существует такое же отношение, как между полной спиралью и круговой фигурой Инь-Ян, в которой одна из спиралей, взятая отдельно, рассматривается как плоскость; уроборос выражает бесконечность цикла, взятого изолированно, — бесконечность, которая в применении к человеческому состоянию и в силу наличия условия времени приобретает аспект «вечности».

263

Эту символику мы встречаем в гностической Пистис Софии, где тело змеи разделено сообразно знакам Зодиака, что приводит нас к фигуре уробороса, так как в этих условиях речь может идти лишь о прохождении одного цикла через различные модальности одного и того же состояния; в этом случае блуждания, предусмотренные для существа, суть только продолжения индивидуального человеческого состояния.

264

Порой символ удваивается в соответствии со своими двумя аспектами, и тогда мы видим двух змей, обвившихся в противоположных направлениях вокруг одной и той же оси, как в фигуре кадуцея. Эквивалент последней можно встретить в некоторых формах брахманского жезла (Брахма-данда), в двойном загибании линий, соответствующих двум направлениям вращения свастики. Эта символика имеет многочисленные приложения, которые мы не можем здесь рассматривать: важнейшее из них касается тонких энергий в человеческом существе (см.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XX); аналогия «микрокосма» и «макрокосма» значима и с этой частной точки зрения.

265

В частности, вокруг омфалоса и некоторых изображений «мирового яйца» (см.: «Царь Мира», гл. IX); мы отмечали там связь, вообще существующую между символами древа, камня, яйца и змеи; это дало бы место интересным изысканиям, но завело бы нас слишком далеко.

266

Этот символический рассказ содержится в Рамаяне.

267

См.: «Царь Мира», гл. IX.

268

В символике времени существует аналогия с двумя ликами Януса, причем считается, что первый обращен к будущему, а второй — к прошлому. В другом исследовании мы, возможно, в более ясном виде сможем показать глубокую связь между всеми этими символами различных традиций.

269

Это буддистская сансара, бесконечное круговращение «колеса жизни», от которого существо должно освободиться, чтобы достичь Нирваны. Привязанность к множественности есть также, в известном смысле, библейское «искушение», которое отдаляет существо от первоначального единства в центре мира и мешает ему добыть плод «Древа жизни»; и действительно, именно поэтому существо подвержено чередованию циклических изменений, т. е. рождению и смерти.

270

В связи с этим упомянем также о символических легендах, которые во многих традициях представляют змея или дракона как хранителя «скрытых сокровищ»; последние связаны с различными другими весьма важными символами — к примеру, символами «черного камня» и «подземного огня» (см.: «Царь Мира», гл. I и VII); это еще один из многочисленных моментов, которые мы указываем мимоходом, надеясь вернуться к ним в другой раз.

271

Эта «милость» есть «пролитие небесной росы», которая в еврейской Каббале непосредственно соотнесена с «Древом жизни» (см.: «Царь Мира», гл. III).

272

Это прямое нисхождение существа вдоль вертикальной оси выражается, в частности, «падением ангелов»; когда речь идет о человеческих существах, это, очевидно, происходит лишь в исключительном случае, и таким существом считается Валиуш-Шайтан, поскольку он в известном смысле представляет собой противоположность «святому» или Валиур-Рахману.

273

Эти три категории существ можно обозначить как «избранных», «отвергнутых» и «заблудших»; отметим, что они точно соответствуют трем гунам: первая — саттве, вторая — тамасу, третья — раджасу. — Некоторые экзотерические комментаторы Корана считали «отвергнутыми» христиан; но это узкая интерпретация, весьма спорная даже с экзотерической точки зрения и, во всяком случае, не имеющая ничего общего с объяснением согласно хакика. — По поводу первой из трех категорий мы должны заметить, что «Избранник» в исламе обозначает Пророка, а с эзотерической точки зрения — «Универсального Человека».

274

См.: «Царь Мира», гл. VI; мы отметили тогда близкое родство этого слова с теми, что обозначают «спасение» и «мир» (Эс-Салам).

275

Это различение в исламской традиции касается не только людей, но распространяется и на джиннов; в действительности оно применимо ко всем существам.

276

По этому вопросу см. книгу: «Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», 2-e partie, ch. VII.

277

Разумеется, слово «интенсивность» не должно пониматься в количественном значении; и поскольку мысль не подчинена условию пространства, ее форма никоим образом не «локализуется»; она располагается в тонкой, а не телесной сфере бытия.

278

Мы напомним, что вопрос о фундаментальном различении «Самости» и «Я», т. е. целокупного сущего и индивидуальности, который мы осветили в начале настоящего исследования, более полно исследован в книге: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. II.

279

Matgioi. La Voie Methaphysique, p. 99.

280

Ibid., p. 96–97.

281

Ibid., p. 76. — Чтобы выражение стало корректным, следовало бы заменить словом «процесс» совершенно неподходящее слово «механизм», неудачно заимствованное Матжиои из перевода книги Ицзин Филастра.

282

«L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XVII.

283

Ibid., ch. XVIII.

284

Следует добавить, что этот антропоцентризм отнюдь не обязательно связан с геоцентризмом, в противоположность тому, что происходит в некоторых светских концепциях; неправильное понимание в этом отношении подчас возникает из того, что земля иногда берется как символ всего телесного состояния; но само собой разумеется, что земное человечество — это не все человечество.

285

Это можно сопоставить с тем, как Данте, следуя временной, а не пространственной символике, располагается в средоточии «великого года», чтобы осуществить свое путешествие через «три мира» (см. «Эзотеризм Данте», гл. VIII).

286

Различие между этими двумя ступенями такое же, что и между виртуальным бессмертием и актуально реализованным бессмертием («L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XVIII): эти две стадии в реализации «Высшего Отождествления» мы различали с самого начала. — «Истинный человек» соответствует в арабской терминологии «Первоначальному Человеку» (Ал-Инсан ал-кадим), а «трансцендентный человек» — «Универсальному Человеку» (Ал-Инсан ал-камил). — Об отношениях «истинного человека» и «трансцендентного человека» см. книгу: «La Grande Triade», ch. XVIII.

287

Союз «Неба» и «Земли» есть то же самое, что союз двух природ — божественной и человеческой — в личности Христа, поскольку он рассматривается как «Универсальный Человек». Среди старинных символов Христа встречается звезда с шестью лучами, т. е. двойной треугольник «печати Соломона» (см.: «Царь Мира», гл. IV); так, в символике герметической школы, с которой были связаны Альберт Великий и святой Фома Аквинский, треугольник вершиной вверх представлял Божество, а перевернутый — человеческую природу («созданную по образу Божию» как его перевернутое отражение в «зеркале Вод») таким образом, чтобы соединение двух треугольников изображало союз двух природ (Аахут и Насут в исламском эзотеризме). Следует отметить с особой герметической точки зрения, что человеческий тернер «Spiritus, anima, corpus» соответствует тернеру алхимических принципов: «сера, меркурий, соль». — С другой стороны, с точки зрения числовой символики «печать Соломона» изображает число 6, число «соединительное» (буква vau на еврейском и арабском); число союза и посредничества; это также число творения, и как таковое оно подходит также Слову, per quiem omnia facta sunt («чрез которое все начало быть»). Звезды с пятью и семью лучами представляют соответственно «микрокосм» и «макрокосм», а также индивидуального человека (связанного с пятью условиями его состояния, которым соответствуют пять органов чувств и пять телесных элементов) и «Универсального Человека» или Логос. Роль Слова по отношению к универсальной Экзистенции может быть еще уточнена присоединением креста, проведенного внутри изображения «печати Соломона»: вертикальная ветвь связывает вершины двух противоположных треугольников, или два полюса проявления, а горизонтальная ветвь представляет «поверхность Вод». — В дальневосточной традиции встречается символ, по расположению сильно отличающийся от «печати Соломона», но численно ему равнозначный: шесть параллельных черточек, сплошных или прерывистых (64 гексаграммы Вен-Ван в книге Ицзин, каждая из которых образована наложением двух из восьми куа или «триграмм» Фо-хи), составляют «графики Слова» (в соответствии с символикой Дракона); они также представляют «Человека» как средний элемент «Великой Триады» (высшая «триграмма» соответствует «Небу», а низшая — «Земле», что

соответственно отождествляет их с двумя треугольниками — вершиной вверх и перевернутым — «печати Соломона»).

288

Вот почему обе половины Инь-Ян в своем союзе составляют полную окружность (которая соответствует сферической форме в трехмерном пространстве).

289

Сказанное нами здесь об истинном месте «Андрогина» в реализации существа и о его отношении к «первоначальному состоянию» объясняет важную роль этой концепции в герметизме; учения последнего относятся к космологической области, так же как и к расширениям человеческого состояния на тонкий мир, который в целом можно было бы назвать «промежуточным миром» и который не следует смешивать с областью чистой метафизики.

290

Благодаря этому можно понять высший смысл фразы Евангелия: «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут». Слово в себе самом, а следовательно, и «Универсальный Человек», ему тождественный, находятся за пределами различения «Неба» и «Земли»; итак, он вечно остается таким, какой есть, во всей полноте бытия, тогда как любое проявление и различение (т. е. всякий порядок случайных существований) растворяются в полной «трансформации».

291

Множество бесконечностей явно невозможно, так как они ограничивали бы одна другую и ни одна из них поэтому не была бы в действительности бесконечной; Паскаль, как и многие другие, смешивает бесконечное с неограниченным; последнее есть понятие количественное и подразумевает два противоположные направления величин возрастающих и убывающих.

292

См. книгу: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XXV.

293

Можно в связи с этим отослать к сказанному нами в начале об аналогии между индивидуальным человеком и «Универсальным Человеком».

294

См. книгу: «Introduction generale a 1'etude des doctrines hindoues», 2-e partie, ch. VI.

295

Matgioi. La Voie Metaphysique, p. 21–22.

296

См.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XX, и «Царь Мира», ГЛ-V.

297

Чжуан-цзы, та. II.

298

Там же, гл. XXII. — См.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XV.

299

См.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XV.

300

Тогда как протяженность обычно рассматривается как обособление, индивидуализация пространства, отношение времени и длительности порой берется в противоположном смысле; в самом деле, согласно некоторым концепциям, в частности философов-схоластов, время есть лишь частный способ длительности; но это, хотя и вполне приемлемо, связано с соображениями, чуждыми нашему предмету. По этому поводу мы можем сказать только, что термин «длительность» берется для обозначения вообще всякой формы последовательности, т. е., в целом, всякого условия, которое в других состояниях существования может аналогически соответствовать тому, что есть время в человеческом состоянии; но употребление этого термина может, пожалуй, дать повод некоторой путанице.

301

Matgioi. La Voie Metaphysique, p. 33 (прим.).

302

Совершенная логическая последовательность различных «неевклидовых» геометрий — достаточное тому доказательство; но, разумеется, здесь не место останавливаться на значении и смысле этих геометрий, как и на «гипергеометрии», имеющей дело более чем с тремя измерениями.

303

Придерживаясь того, что всем известно, скажем, что обычное мышление, как его рассматривают психологи, находится вне пространства и никоим образом не может располагаться в нем.

304

Так же, впрочем, как и выражением «бесконечное число»; в целом, так называемое «количественное бесконечное» во всех его формах может быть только бесконечным; тем самым исчезают все противоречия, присущие этому так называемому бесконечному, создающие столько затруднений математикам и философам.

305

Если мы считаем невозможным, как говорилось выше, допустить узкую точку зрения геоцентризма, обычно связанную с антропоморфизмом, то мы тем более не одобряем научный или скорее псевдонаучный лиризм, особенно дорогой для некоторых астрономов, постоянно рассуждающих о «бесконечном пространстве» и «вечном времени»; это просто нелепости, так как бесконечным и вечным может быть только то, что независимо от времени и пространства; здесь перед нами по существу лишь одна из многочисленных попыток современного духа ограничить универсальную Возможность в меру своих собственных способностей, не выходящих за пределы чувственного мира.

306

Само собой разумеется, что слово «ощущение» взято здесь не в его собственном смысле; в плане аналогической транспозиции под ним следует понимать интуитивную способность, которая непосредственно схватывает свой предмет, подобно тому как это делает чувство на своем уровне; но в этом и состоит отличие, отделяющее интеллектуальную интуицию от интуиции чувственной, сверхрациональное от инфрарационального.